هذه حاشية العالم العلامة البحر الحبر الفهامة
الحافظ شهاب الدين احمد بن حجر على
ايضاح الامام ابي يحيى زكريا
النووي في مناسك الحج
رحمهما الله تعالى
بالتمام والكمال
والحمد
لله على
كل
حال
وصلاة
وسلاما على سيد
الانام واله
وصحابته
ليوم
الزحام

كامل

محمد عمر

٥٧٠

عماد

١٠٦/ع
٣١٤٠٦/١٠٧

وقف شيخ الاسلام عارف حكمت
سيد الحسينى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تمم شعاير بيته الحرام بما اوجبه على
الكافة من الانام واحيا معالمه بزيادته في كل عام وجعله
محط تنزلات رحماته الجسام ومنبع الخلوص لمن امه من
الجرايم والاثام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له شهادة انتظم بها في سلك اوليايه الايمة الاعلام
واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي شرف الله به
بيته وبلده الحرام صلى الله عليه وعلى اله واصحابه
بدور الهدى في جنات الظلام ما همعت غيوث امداده
على من اقتفى اثاره في تلك المشاعر العظام اما بعد
فهذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لايضاح الشيخ الامام
والصديق الهمام محيي السنة والدين وعلم منار
الايمة المحققين سيدي وقته وحكيمه ومحرر المذهب
وعليمه كيف وقد اجمع الايمة على انه البالغ في العرفان
والاجتهاد الغاية القصوى والحقيق بتعفير الوجوه
على مواطي اقدامه فضلا عن تقدم ارايه في القضاء
والفتوى حتى قال السبكي مع جلالته

وفي دار الحديث لطيف معنى ۝ الى بسط لها اصبو واوي
لعلي ان انال بحر وجهي ۝ مكانا مسه قدم النواوي

من تسويد تعليق لطيف يتم معاده ويبين مراده ويحقق
اكثر مسائله ويحرر بعض دلائله ويزيف ما اورد عليه
مما لا يستحسن ويجيب عنه كالامام الرافعي رضي الله
عنهما وجزاهما عن اهل المذهب خيرا حيث امكن
السرد الى ذلك تاركا الاسهاب المخل والايجاز

الحل

المخل ومقتصرا على احسن مما يشار اليه ومفاد ما يحتاج
للتنبيه عليه وقد اورد تنزيلا بعض النحو وهم وقع في تعبيره
او خلل دخل في تحريره سايلا من نظر فيه بعين الانصاف
والتحقيق ان ينبه على خلله واوهامه وخطله فانه
سود في زمن قليل ويحتاج لتحرير وتكميل مع الاشتغال
عنه بسوء ما اقترفت من الذنوب وفتح ما جمعت من
العيوب وانا اسال الله العظيم ان يوفق له الفضلا
لينبهوا على ما فيه من ظلمات الاوهام وان ينفعني واياهم
بذلك به في دار السلام انه جواد كريم رءوف رحيم قوله
رضي الله عنه وارضاه وجعل جنات الشهود متقلبه
ومثواه الحمد لله الحمد الوصف بالجميل والثنا كما
قاله المحققون وزاد غيرهم في الحد الثاني زيادات لا حاجة
اليها الا التنصيص على اجزاء الماهية او نحوه كما قرر
في محله والجملة خبرية لفظا انشائية معنى على ما اشتهر
وقول بعضهم انها خبرية لفظا ومعنى رددته في شرح الارشاد
قوله ذي الجلال الخ فيه براعة استهلال من حيث ظهور
اثار الجلال وما بعده في الحج وما اشتمل عليه كما لا يخفى
والجلال العظمة المستلزمة للاتصاف بكل صفة من صفات
الكمال ومنها التنزه عن كل سمة من سمات النقص والاكرام
التفضل على عباده والفضل الانعام وتعبيره بالنعمة
حيث قيل هو ما انعم الله به على عباده تعبير باعتبار اثره
والطول السعة في تفضيله وانعامه وغيرهما والمنن
جمع منة وهي النعمة الثقيلة فقوله العظام صفة كاشفة
ويصح ان تكون موسسة قوله هدانا اي دلنا او اوصلنا اذ
الهداية تستعمل في كل منهما قوله واسبغ علينا جزيل نعمه

هو من اضافة الصفة للموصوف اي نعمه الجزيلة العظيمة
المنتشرة في انغمارنا فيها حتى صارت لنا كالظرف بالثوب
السابغ على لابسه فتشبيه النعم بالثوب استعارة بالكناية
واثبات الاسباغ لها استعارة ترشيحية اذ هي ان يقرن المشبه
بما يلايم المشبه به وقد ترشح ايضا الاستعارة التحقيقية
بما يلايم المشبه به كما في قوله تعالى اوليك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه شبه فيه الاستبدال
بالاشترا ثم قرن بما يلايمه من الربح والتجارة ونظيره قولك
جاورت بحرا زاخرا تتلاطم امواجه واثر رضي الله عنه ما ذكر
لان الترشيح وهو ابلغ من الاطلاق والتجريد وهو ان يذكر ما
يلايم المشبه به فمن الاستعارة الترشيحية ومن جمع التجريد معه
اي الترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في
الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلايمه
تحقيق وتقوية لذلك وقد يجتمع مع التجريد كما في قوله

والطافه جمع لطف وهو ما يقع به صلاح العبد اخرة والتوفيق
خلق قدرة الطاعة في العبد او ارادة تسهيل سبيل الخير
او الوقوع فيه بلا استعداد وعلى كل فهما متحدان في الماصدق
مختلفان في المفهوم هذا في اصطلاح محققي العلوم العقلية
واما في اللغات فهما متحدان في المفهوم والماصدق قوله الجسام
جمع جسيم اي عظيم وفيه من التشبيه والاستعارة ما لا يخفى على
من تدبر نحو ما مر قوله من الانام هم الخلق او الجن والانس
او جميع ما على وجه الارض اقوال اشهرها الاول وعليه فكلامه
شامل للملائكة لكن التحقيق الذي عليه اكثر اهل السنة انه في
تفضيل الادميين عليهم تفصيلا وهو ان خواصنا وهم الانبياء

لا

لا غير افضل من خواصهم وعوامهم وان خواصهم كجبريل افضل
من عوامنا كابي بكر رضي الله عنه وكرم وجهه وان عوامنا
افضل من عوامهم فعلم ان المراد بالعوام منا الصلحا ويقتضي
قول ابن يونس من اصحابنا وقال الاكثرون منا ان المومن
الطايع افضل منهم ان المراد بهم المطيعون ويمكن ان يجمع بينهما
بان يقال المراد القايمون بحقوق الله تعالى وحقوق عباده
فهولا كما يسمعون صلحا يسمون مطيعين وليس المراد مجرد
العدول فيما يظهر ويحتمل خلافه وعلم ايضا ان ما نقله
البيهقي عن جميع من ان الاوليا منا افضل من الاوليا منهم وكذا
ما ذكر عن ابن يونس محمول على ما قررته والا فهو ضعيف وانه
لا فرق فيما ذكر بين ملايكة الملا الاعلى والاسفل وان سلمنا
ان الاولين افضل قوله ونساء الدنيا افضل من الحور العين
لحديث ام سلمة رضي الله عنها في الطبراني في الاوسط والكبير
قلت يا رسول الله انساء الدنيا افضل ام الحور العين قال فضل
نساء الدنيا كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله
وبم ذلك قال لصلاتهن وصيامهن وعبادة الله عز وجل وفي
رواية قال بل نساء الدنيا افضل من الحور العين بفضل الظهارة
على البطانة قلت يا رسول الله ولم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن
لله عز وجل وحديث ابي هريرة عند البيهقي وابي يعلى وفيه
فيدخل الجنة رجل منهم يمشي على ثنتين وسبعين زوجة مما
ينشي الله وثنتين من ولد ادم لهما فضل عن من انشا الله
بعبادتهما في الدنيا وهذا يدل على ان النساء اكثر اهل الجنة
ويجمع بين ما ورد من انهن اكثر اهل النار ابتداء واكثر اهل الجنة
انتهاء قوله رحمته ورافته الرحمة اعم من الرافة او هما متحدان وعلى
كل فالمراد بهما في حقه تعالى غايتهما وهو التفضل والاحسان

اواراده ذلك وكذا يقال فيما اشبههما مما يستحيل معناه
على الله تعالى قوله الى دار السلام هي الجنة سميت بذلك لان
تحيتهم فيها سلام من بعضهم على بعض او من الملئكة عليهم
اولان اشرف تحية تنالهم سلام قولا من رب رحيم او لان من دخلها
سلم من الافات او السلام من اسمائه تعالى فهو في الاول بافشا
اسم من التسليم بمعنى التحية وفي الثاني مصدر سلم وفي الثالث
يحتملها لكنه استعمل بمعنى التسليم من النقائص او بمعنى
المسلم في الاولى والعقبى قوله بما شرع لهم اي بينا في فسخ شرعه
قوله الدهور هو كالادهر جمع دهر وهو الامد الممدود
وفي الخبر المتفق عليه النهي عن سبه فان الله ومعناه انما اصابك
من الدهر فالله هو الفاعل له فسبه سب الله كذا قيل وقضيته
حرمة سب الدهر وقياس قولهم يكره سب الريح مع ان سبها سب الله
الكراهة فقط وكون سب احدهما سب الله تعالى انما معناه انه يخشى
منه ان يأول لذلك لا انه مدلول له والا كان كفرا فضلا عن
كونه حراما على ان سبب النهي ما كانت العرب تعتاده من ذمه
لما يرونه من انه الفاعل للنوائب فقال تعالى وانا الدهر اي الذي
افعل ذلك لا الدهر الذي في زعمكم وهذا يرد على من زعم
نصب الدهر ظرفا لما بعده في الخبر من اقلب الليل والنهار لانه
يلزم على الرفع انه من اسمائه تعالى ووجه رده ما تقرر من
ان اطلاقه عليه تعالى مجاز لا حقيقة قوله من الناس فيه
تصريح بان الحج كان واجبا على من قبلنا فقول ابن خليل شيخ
المحب الطبري الصحيح انه لم يجب الا على هذه الامة نظر فيه
الزين جلحة ورده غيره بما جاء في نداء ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لما امر ان يؤذن في الناس بالحج من انه قال ان الله
كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فهذه صيغة

امر

امر والاصل فيها الوجوب وايضا فقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت الاية دليل ظاهر في ذلك واستدل له القاضي بما فيه
نظر ظ والناس يشمل الانس والجن بناء على انه من نوس كما
في القاموس وصرح به قبله صاحب عباب اللغة وعليه فيفرض
الحج يشمل الجن والانس ونقله بعض الحنابلة عن قضية
كلام اصحابهم وصرح به السبكي في فتاويه فقال لا نقول انهم
مكلفون بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم في اصل الايمان فقط
بل في كل شيء لانه اذا ثبت انه مرسل اليهم كما هو مرسل الى الانس
والدعوة عامة والشريعة عامة لزمهم جميع التكاليف التي توجد
اسبابها فيهم الا ان يقوم دليل على تخصيص بعضها فنقول انه
يجب عليهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابا بشرطه والحج وصوم
رمضان وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام في الشريعة
بخلاف الملئكة لا نلتزم ان هذه التكاليف كلها ثابتة لهم في
حقهم اذا قيل بعموم الرسالة لهم بل يحتمل ذلك ويحتمل الرسالة
في شيء خاص هـ م الحج لغة القصد وقيد كثرته الى من يعظم
ويجوز فتح اوله وكسره وهما مصدران وقيل الاول مصدر
والثاني اسم وفي شرح مسلم انه بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر
هو الاسم منه وفي كونه بالفتح اسم مصدر نظر وشرعا على ما في
المجموع قصد البيت للافعال الاتية وقال ابن الرفعة هو نفس
تلك الافعال اي لانها اجزاؤه فلا وجود له بدونها ويجاب بقال انه
قصد البيت لاجلها وهو ظاهر ويؤول الاول بان اللام فيه بمعنى
مع او يقال قصد البيت لاجلها يستلزم قصدها وعلى كل فليس
المراد بالقصد المذكور نية الدخول في النسك المعبر عنه بالاحرام
بل هو اعم من ذلك وهو العزم كما هو ظاهر والعمرة بضم اوليه
وبضم او فتح فسكون لغة الزيارة وقيل القصد الى مكان عامر

وشعائر زيارة البيت للافعال الاتية على ما تقرر في الحج قوله
حتى الاغنيا والطغام الاول جمع غني بمعجمة ثم موحدة وهو قليل
الفطنة والثاني بمهملة فمعجمة كالسحاب قال في القاموس اوغاد
الناس جمع وغد وهو الاحمق الضعيف الراي وحتى هنا عاطفة
وان قل العطف بها حتى انكره الكوفيون وشروط عطفها التي
ذكرها وفاقا وخلافا موجودة هنا لان معطوفها اسم ظاهر
وبعض ما قبله كقدم الحاج حتى المشاة وغاية لما قبله وهي اما
ظا وبعض في زيادة او نقص كمات الناس حتى الانبيا وزارك
الناس حتى الحجامون والظاهر انها هنا بالمعنى الثاني وكان حكمته
هنا بيان ان فرضية الحج مع عظمها لم تقصر على العظما بل تناولت
بعمومها ايضا قوله شرط عطفها على مجرور اعادة الجار فرقا بينها
وبين حتى الجارة وهذا غير موجود هنا قوله هذا قول لابن
الخباز خالفه فيه ابن عصفور فجعل الاعادة حسنة لا واجبة
على ان ابن مالك قيد الاول بان لا يتعين كونها للعطف وهو ظاهر
وان اعترضه ابو حيان لان ابن الخباز علل اشتراط اعادة
الجار بالفرق بينها وبين الجارة ولا احتياج للفرق الا في محل
يحتملهما اما ما يتعين فيه العطف فلا فائدة لاشتراط الاعادة
وهي في كلام المص متعينة للعطف اذ لا يحتمل الجر والعطف الا
اذا صح ان يحل محلها الى كاعتكف في الشهر حتى في اخره لان الجار
بمعنى الى غالبا ولا يصح كونها ابتدائية لكون الخبر غير مذكور
قوله ابلغ الحمد واكمله واتمه من الكمال والتمام والاول
انتفا نقص العوارض والثاني انتفا نقص الذات واشمله
اعمه ومراده منه عموم المحامد لله تعالى اجمالا لا تفصيلا
لعجز ذلك ومن ثم قال سيدهم صلى الله عليه وسلم سبحانك لا احصي
ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك قوله وصمديته هو

من

من المصادر الماخوذة من الاسما كالشيئية والزيدية وغيرهما
والصمد هو الذي لا جوف له او الذي يصمد اليه في الحوائج
اي يقصد وقيل غير ذلك قوله من بريته اي خليقته والجمع
بينهما لتفنن في العبارة قوله وزاده فضلا وشرفا لديه اي
عنده جرى على هذه العبارة في المنهاج والروضة ايضا وهي
صريحة في جواز الدعا له صلى الله عليه وسلم بذلك بل في
استحسانه وهو كذلك كما بينته في افتا طويل ومن جملة
ما ذكرته فيه ان الحليمي والبيهقي صرحا بما يفيده ويرد على من
انكره نظرا الى ان الدعا بالزيادة يقتضي النقص من ان مقامه
صلى الله عليه وسلم يقبل الزيادة في الثواب وغيره من سائر
المراتب والدرجات اذ غايته كماله وان لم يكن لها حد لا تمنع احتياجه
الى مزيد ترق واستمداد من فضله تعالى الذي لا نهاية له وسؤال
الزيادة لا يستلزم اثبات النقص الا ترى الى الدعا الاتي عند
رؤية البيت اللهم زد هذا البيت الخ ومن ثم استنبط بعض
المتاخرين من حديث ان الدعا عقب القراءة با اجعل ثواب ذلك
لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم او زيادة في شرفه معناه
الدعا يتقيد ذلك فيثاب عليه واذا اثيب احد من الامة على عمله
كان لمعلمه نظير ثوابه وكذا المعلم لمعلمه وهكذا وله صلى الله عليه
وسلم مثل ثواب الجميع فهذا معنى الزيادة في شرفه وان كان شرفه
مستقرا كاملا فعلم ان من طلب الزيادة له طلب نحو تكثير اتباعه
سيما العلما ورفع درجاته ومراتبه العلية وبه يرد ما وقع في
فتاوي البلقيني وان تبعه ولده علم الدين فقال اخذا من
كلام والده لا ينبغي ان يقال اجعل ثواب ما قراناه زيادة في شرفه
صلى الله عليه وسلم الا بدليل وقد خالفهما شيخ الاسلام المناوي
والقاياتي فقالا باستحسان ذلك ووافقهما صاحباها المحققان

الكمال بن الهمام وشيخنا شيخ الاسلام زكريا وقد ذكرت عبارات
اولئك وغيرهما في الفتاوي فانظره لك فانه مهم وقد وقع
فيه خبط وغلط فاحش فاحذره **قوله** ومن اعظم الطاعات
فيه رد لقول القاضي حسين انه اعظمها وافضلها اذ الاصحاب
علي خلافه وان ورد في احاديث ما يشهد له نعم حج التطوع
افضل من صلاته علي ما ذكره الاذرعي وقال انها مسالة
عزيزة النقل هو وفيه نظر وكلامهم كالصريح في رده ان الحج
تطوع لا يقع فرض كفاية لحج الارقا والصبيان فانه اراد ما يقع
فرض كفاية فلم يفضل حج تطوع صلاته بل حج فرض صلاة
تطوع وهذا لا نزاع فيه ومن ثم وجهوا قول الشافعي رضي الله
عنه الاشتغال بالعلم افضل من صلاة النافلة بان الاشتغال
بالعلم افضل من صلاة النافلة الفرض الكفاية وهو افضل
من النفل ويا بي بما ذكرته ما علي ان فرض الصدقة افضل من فرض
الحج ونفلها افضل من نفله وهو ما يدل عليه كثير من العبارات
فما افهمه كلام العبادي في زيادته من ان حج التطوع افضل
من صدقة التطوع وفي حديث عند عبد الرزاق ان عايشة
رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل
حج فاكثر ايجعل نفقته في صلة او عتق فقال صلى الله عليه
وسلم طواف سبع لا لغو فيه يعدل عتق رقبة وقضيته ان الحج
افضل من العتق وعليه فيكونه افضل من العتق وعليه فيكون
افضل من الصدقة اذ العتق افضل انواعها **قوله** وهو شعار
انبيا الله تعالى ظاهره ان ساير الانبيا حجوا لانه جمع مضاف فيعم
وهو الظاهر وقول عروة بن الزبير رضي الله عنهما بلغني ان ادم ونوحا
حجا دون هود وصالح لاشتغالهما بامر قومهما ثم بعث الله ابراهيم
فحجه وعلم مناسكه ثم لم يبعث الله تعالى نبيا بعده الا حجه معترض

بانه

بانه حج في احاديث كثيرة ان هودا وصالحا حجا منها قول الحسن
البصري في رسالته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ان قبر نوح وهود وشعيب وصالح فيما بين الركن والمقام وزمزم
ومن ثم قال السهيلي في الروض والمحب الطبري وغيرهما الاشبه
انهما حجا وبقول جماعة ان جميع الانبيا والرسل حجوا البيت
ومشى عليه صاحب البيان وابن الرفعة والدميري حيث
قالوا لم يبعث الله نبيا الا حج البيت وحج نبينا صلى الله عليه
وسلم قبل النبوة وبعدها قبل الهجرة حججا وعمرا لا نعرف عددها
كذا قال ابن حزم لكن صح انه حج قبل الهجرة حجتين **قوله** فيه
بنو جرهم من الحجر الذي ذكره المحب كراهة الصلاة بين الركن
والمقام وزمزم لانه مقبرة ويرد ان مقبرة الانبيا لا تكره
الصلاة فيها لانهم احيا في قبورهم يصلون ويتعبدون **قوله**
الكراهة بل الحرمة لازمة من جهة اخرى وهي ان المصلي يشتغل
قلبه **قوله** شرط الحرمة او الكراهة تحقق ذلك وهذا
غير محقق هنا **قوله** من اصولها الضمير فيه وفيما بعده
للمقاصد ويصح عوده لاحكام المناسك وما معه ويكون المراد
جمعه لذلك بطريق الاشارة او العبارة **قوله** ولا يعزب اي
يغيب **قوله** عن استغنا عنه قد يشكل عليه قوله في مجموعه لا يجوز
لمفت علي مذهب الشافعي رضي الله عنه ان يكتفي بمصنف او
مصنفين ونحوهما من كتب المتقدمين لكثرة الاختلاف في الجزم
والترجيح وقد يجزم نحو عشرة من المصنفين بالشي وهو شاذ
مخالف للمنصوص وما عليه الجمهور والعامل لنفسه كالمفتي
فيما ذكر ولا اشكال كما اشار اليه بقوله من كتب المتقدمين
بخلاف من علم انه لا يمشي في كتبه الا علي المعتمد في المذهب
كالمصنف وامثاله فيجوز اعتماد ما في كتبه نعم الحق انه لا بد

من نوع تغتيش فان كتب المص نفسه كثيرة الاختلاف فيما
بينهما فلا يجوز لاحد ان يعتمد ما يراه في بعضها حتى ينظر بقية
كتبه او اكثرها او يعلم ان ذلك المحل قد اقره عليه شيء او المتكلم
الذي من عادته حكاية الاختلاف بركته وبيان المعتمد من
غيره تنبيه اذا خالف المتاخرون او اكثرهم الشيخين او المص
فيوخذ بماذا قوله الذي اثرناه عن مشايخنا عن مشايخهم وهكذا
ان المعتمد ما عليه الشيخان او المص الا ما اتفق المتاخرون
قاطبة على انه سهو او غلط وما عداه لا عبرة بمن خالف فيه
فان قلت اذا اختلفت كتب المص ما الذي يعتمد عليه
منها قلت اما المتبحر فلا يتقيد بشيء واما غيره فيعتمد المتاخر
منها الذي يكون تتبعه فيه لكلام الاصحاب اكثر كالمجموع فالتحقيق
فالتنقيح فالروضة فالمنهاج وما اتفق عليه الاكثر من كتبه مقدم
على ما اتفق عليه الاقل منها غالبا وما كان في بابه مقدم على
ما في غيره غالبا ايض قوله وهو حسبي ونعم الوكيل جملة نعم
الوكيل معطوفة على هو حسبي بناء على ما عليه جمع من جواز
عطف الانشا على الخبر لكن المشهور امتناعه فعليه يقدر في
المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره في المعطوف عليه ويجعل خبرا عنه
بالتاويل المشهور في وقوع الانشاءات خبرا للمبتدئ اي وهو
مقول فيه نعم الوكيل معطوف على حسبي وهو مفرد غير مضمن
معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة
الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد ولا محذور في
عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك اذا روعي
فيه نكتة على ان بعض المحققين جوز عطف الانشائية على
الاخبارية في الجمل التي لها محل من الاعراب لوقوعها موقع المفرد
ولا عبرة بينهما وخرج عليه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم

الوكيل

الوكيل بناء على ان الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف
فيه الا بتعسف قال ولا يختص ذلك بالجملة المحكية بالقول
ونوقش في ذلك بما لا يجدي بناء على كونه حسبنا خبرا عما بعده
وليس كذلك بل هو مبتدأ خبره ما بعده وكون الاضافة لا يفيده
حسب تعريفا لكونه بمعنى محسب او في معنى الفعل انما هو في
بعض المواضع فيل ويصح ان تكون جملة وتجي لانشاء
التوكل فهو من عطف انشاء على انشا ومن قبيل عطف القصة
على القصة وهو لا يعتبر فيه اتحاد الجمل المتقاطعة خبرا و
انشاء بل في الغرض المسوق له الكلام ورد الاول بانه مخالف
للفظ من غير دليل وعلى التنزل فهو انشاء لطلب الكفاية لا لما
ذكروا الثاني بان التحقيق ان القصة عبارة عن جمل متعددة
متناسبة سيقت لغرض من الاغراض فاذا عطفت على مثلها
فالملحوظ بالذات في ذلك العطف هو المجموع من حيث هو مجموع
فلا يعتبر الا ما هو من احواله من حيث هو كذلك لكونه مسوقا
لغرض كذا بخلاف الخبرية والانشائية العارضة للنسب المعتبرة
فيما بين اطراف الجملة الواقعة جزءا منه فانها بمعزل عن تلك
الاحوال وقيل الواو للاعتراض لا للعطف وهو مبني على وقوع
الاعتراض في اخر الكلام وفيه خلاف قوله من حج هذا البيت
يحتمل ان المراد بالحج الشرعي فيخرج العمرة ويحتمل ان المراد ما يشملهما
فيكون معناه قصده للنسك وذلك صادق بقصده بحج او عمرة
فعليه تكون العمرة محصلة للخروج من الذنوب كيوم الولادة ايض
على ان العمرة تسمى حجا اصغر كما ياتي ثم رايت في حديث عند النسائي
من حج او اعتمر فقط ان ذلك الثواب لا يحصل بمجرد الحج لكن في حديث
البيهقي حصوله بمقدمة الحج ولفظه اذا خرج الحاج من اهله
وسار ثلاثة ايام وثلاث ليال خرج من ذنوبه كيوم ولدته

امه وكان ساترا بامه درجات والذى يتجه ان يقال ان في
الحديث المتفق عليه ترتبه على الحج المحتمل لان يراد به ما
يشمل العمرة فيترتب عليهما وحدها ايض واما اشتراط
جمعهما وترتبه على المقدمه فان صح ذلك فيهما فلاينافيا
مامر لان كلا مافيه زيادة ثواب الظ انه صلى الله عليه
وسلم اخبرنا قبله ثم اعلم بتلك الزيادة فاخبرنا وان ذلك
يختلف باختلاف احوال الناس قوله كيوم ولدته امه يشمل
التبعات وورد التصريح بها في رواية وافتى به بعض مشايخنا
لكن ظ كلامهم بخلافه والاول اوفق بظواهر السنة والثاني
اوفق بالقواعد ثم رايت بعض المحققين نقل الاجماع على
الثاني وبه يندفع الافتا المذكور تمسكا بالظواهر ويويد
ذلك قول المجموع عن القاضي عياض عن ان الصغاير فقط
مذهب اهل السنة والكبائر لايكفرها الا التوبة او رحمة
الله تعالى وعن الامام ان ذلك يعلم في كل ما ورد واستدل
له المصنف بخبر مسلم فيمن احسن وضوءه وصلاته كانت كفارة
لما قبله من الذنوب مالم يؤت كبيرة وذلك الدهر كله وبه يرد
قول محلي رد الكلام الامام وهذا الحكم يحتاج الى دليله
وفضل الله واسع ويرده ايض ان ابن عبد البر لما نقل عن بعض
معاصريه التابع لابن المنذر ان الكبائر والصغائر يكفرها
الصوم والصلاة فقال عقبه وهذا جهل وموافقة للمرجية
في قولهم ولو كان كما زعموا لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد
اجمع المسلمون انها فرض والفروض لايصح منها شي الا بالقصد
وقد قال صلى الله عليه وسلم كفارات لما بينهن اذا اجتنبت
الكبائر واما خبر انه صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية
عرفة بالمغفرة حتى من المظالم والدماء فلم تستجب له ثم دعا لهم صبيحه

المزد

المزدلفة بذلك فاستجيب له حتى من المظالم والدما فضعيف
فقد ضعفه البخاري وابن ماجه اشار الى ضعف رواته وقال ابن
الجوزي انه لا يصح تفرد به عبد العزيز ولم يتابع عليه قال ابن
حبان وكان يحدث على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به
قوله الرفث الخ الظ ان كل معصية قولية كانت او فعلية صغيرة
او كبيرة تسمى رفثا لان الفجور ونحوه يعم جميع ذلك ورجح بعضهم
من ذلك انه يشترط في التكفير المذكور الخلو عن كل معصية
كما شرط ذلك في الحج المبرور لكن قد يتوقف فيه بما ياتي
وفسره الازهري بما يريد الرجل من امراته وابن عباس وابن عمر
رضي الله عنهم بالجماع وعليهما فالحج المبرور امتاز بخصوصية
الخلو عن كل معصية بخلاف هذا فانه يشترط خلوه عن معصية
الجماع ومقدماته وعن الفسق دون غيرهما لكن يعارضه
تفسيرهما الفسوق بالمعاصي الا ان يجاب عنهما انهما اراد ابها
الكبائر وعلم مما تقرر ان المراد باللغو وما بعده في كلامه
الاثم وهو في اللغة اللغو السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره
ويطلق على الاثم كما في لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
والخنا الفحش والفجور الانبعاث في المعاصي والزنا والزور
الكذب والباطل والمجون عدم المبالاة بما يصدر منه من قول
او فعل قوله والفسق الخروج من طاعة الله اي بارتكاب كبيرة
وكذا الاصرار على صغيرة ان غلبت معاصيه طاعاته والا فمجرد
الخروج عن الطاعة لا يسمى فسقا شرعا وحينئذ فان اريد بالفسق
في الحديث هذا المعنى كان من عطف الخاص على العام ونكتته
الاهتمام بشان هذا الخاص وان اريد مطلق المعصية كما
دلت عليه عبارة المص كان من عطف المرادف بناء على ما نقله
عن العلما في الرفث ولا يخفى ان الاول احسن وابين قوله والحج

المبرور ليس له جزا الا الجنة معناه انه لا يقتصر فيه علي تكفير
بعض الذنوب بل لا بد ان يبلغ بصاحبه الي الجنة ومن استوجبها
لم تضره الذنوب المتقدمة والمتاخرة بخلاف الخروج منها كيوم
الولادة فانه انما يتناول تكفير الذنوب الماضية فقط وحينيذ
فاختلاف سياق الحديثين يدل علي ان المبرور غير الذي لا رفث
فيه ولا فسوق وما ذكره المص في تعريف الرفث والبر يقتضي اتحادهما
فالاوجه ان يحمل ما نقله علي مفهوم الرفث شرعا وما قاله
ابن عباس والازهري علي المراد به في الحديث فان قلت
يمكن انه صلي الله عليه وسلم اخبر اولا عن المبرور بان فيه تكفير
الذنوب الماضية فقط بقوله كيوم ولدته امه ثم اخبر عنه ثانيا
باطلاع الله له بان فيه تكفير الذنوب الاتية بقوله ليس له
جزاء الا الجنة قلت هو ممكن لكنه خلاف ظا سياق الحديثين
كما هو ظا نعم قد يو يده خبر من الحجاج الجنة المبرور خطايا
سنة واعلم انهم اختلفوا في تكفير المستقبل في ان صوم
عرفة يكفر السنة الاتية كالماضية فيقال ينظر في ذلك هنا
ففي المجموع ثم عن الحاوي معناه اما غفران ما يقع فيه واما
العصمة عن وقوع ذنب فيه وعن السرخسي ان هذين قولان
للعلما وعبر عن الاول بان ما في السنة المستقبلة من المعصية
يجعل الله صوم عرفة كفارة له لا يقال يلزم تكفير الذنوب في
المستقبل اسقاط التكليف بها لانا نقول لا يلزم ذلك لما ياتي
قريبا ولا ينافي ما مر قول الروياني في صاحب العدة ونقله عنه
في المجموع تكفير المستقبل لا يوجد لعبادة غير يوم عرفة لانه مردود
بغير الجمعة الي الجمعة كفارة لما بينها ويرد ايضا بالاخبار
الواردة في ان من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما
تاخر قلت قد ورد التكفير بعبادات كثيرة فما الذي تكفره

غير

غير الاولي وقد لا يكون علي الشخص ذنب قال في
المجموع اجاب العلما بان كل واحد صالح للتكفير فان وجد صغاير
كفرها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت
له درجات وان صادف كبيرة او كبائر رجونا ان يخفف منها وعبر
عن ذلك الزركشي بقوله يعطي من الثواب قدر ما يكفر ذلك القدر
لو كان عليه ذنب ولذلك تقول الكفارة لها فضلان الكفارة
المذكورة بشرط اجتناب الكباير والثواب المترتب عليها وقد
يكون في فضله ما يرفع الكباير تخفيفها كما عبر به النووي او دفع
الوقوع فيها بعد ذلك قوله هو الذي لا يخالطه ماثم اي اثم ولو
صغيرة وان تاب منها حالا كما اقتضاه ظا اطلاقهم لكنه غير جلي
المعني ثم رايت الزركشي صرح به وجعله اصلا بنا عليه وعبارة
خادمه واذا اغتاب الصائم او سب او فعل شيا مما نهي عنه
ثم تاب فهل يزول نقص اجر الافطار به او لا يزول لان اثر التوبة
انما هو في سقوط الاثم لا في تحصيل ثواب صفة الكمال وفتواه
بعض المتاخرين بان التوبة انما تتعلق بالمنهيات دون ترك المامورات
كما تدل عليه الايات والاحاديث وثواب صفة الكمال في الصوم
من باب ترك المامورات فلا تؤثر فيها التوبة ولذلك ان المحرم
اذا رفث او فسق في حجة ثم تاب لا يمكننا ان نقول عاد حجه
كاملا بعد ما نقص فكذلك هذا قال ولا فرق في التوبة بين ان
تكون بعد انقضاء الصوم او قبله ولان حكم في
الحكم بالعود تسهيل الاقدام علي المحذورات والاولي تحذير الصائم ليزداد
حذرا وكفا عن المنهيات ففي الحديث فيمن قال ان فعلت كذا فانا
بري من الاسلام وكان صادقا فلن يرجع الي الاسلام صادقا
هو ملخصه وما ذكر من ان ثواب الكمال من باب ترك المامورات فيه
نظر الا ان يأول وهل يشترط ترك ذلك الي التحلل الاول فقط

لانقضاء معظم العبادة اولى الثاني لانه سالم بفعله لم يتم حجه
فيصدق عليه انه حجه خالطه الاثم فيه نظر ثم رايت المصنف
قال في فتاويه في الحديث الاول والظ ان عدم الرفث والفسوق
يعتبر من حين الشروع في الاحرام الى التحلل هـ وهو صادق بالاول
والثاني وهو الاقرب في الموضعين وفسر الحسن البصري رحمه
الله المبرور بان يرجع زاهدا في الدنيا راغبا في الاخرة وفي مسند
احمد عن جابر رضي الله عنهما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما بر الحج قال اطعام الطعام وافشا السلام ورواه الحاكم وصححه
لكنه قال اطعام الطعام وطيب الكلام ورواه عبد الرزاق ايض وقال
اطعام الطعام وترك الكلام اي الذي فيه معصية وهذا كله لا
ينافي ما قاله الاصحاب وغيرهم لان ما اعتبروه من عدم المعصية
مطلقا يوخذ من التعبير بالمبرور الوارد في الحديث اذ هو مستلزم
لذلك لانه ماخوذ من البر وهو الطاعة والمبالغة فيها المدلول عليها
بصيغتها تقتضي تجنب المعصية اصلا وراسا فان قلت
سلمنا ذلك لكن في الحديث زيادة وهي اطعام الطعام وافشاء
السلام قلت ان اريد الاطعام الواجب لاضطرار ونحوه والسلام
الواجب وهو الرد فهو داخل فيما قالوه وان اريد الاعم فالقاعدة
انه يستنبط من النص معنى يخصصه وهو ان المراد هنا على مزيد
الطاعة وهو حاصل بتجنب المعصية وان لم يحصل اطعام لانه كمال
فقط فلا يتوقف عليه المجازات بالجنة لما علم واستقر من القواعد
ان المتكفل بها من غير عذاب هو الخلو عن المعصية فقط فتامل
ذلك فانه مهم قوله ومن علامات القبول جواب لما يقال على القول
قبله لا اطلاع لنا على القبول قوله ولا يعاود المعاصي ظ انه يترك
المعصية ولو صغيرة الى المماة وفيه وقفة والاوجه حمله على
انه لا يرتكب مفسقا ولا صغيرة ويصر عليها لان اجتناب الكبائر

مكفر

مكفر للصغائر وكانها لم تفعل ولا ينافي ذلك وجوب التوبة
منها كما لا يخفى لان عدم التوبة منها يستلزم الاصرار عليها
وهو قد يكون كبيرة فوجبت التوبة لئلا يجر تركها الى الكبيرة
قلت الاصرار صغيرة فالاجتناب مكفر له ايض
قولهم اذا غلبت الصغائر الطاعات صار فاسقا صريح
في انه لا فرق بين ان تكون صغائر مكفرة او لا بل لا يتاتى
ذلك الا ان كانت مكفرة لان كلامهم في الغلبة وضدها في
غير مرتكب الكبيرة اما مرتكبها فهو فاسق مطلقا غلبت طاعاته
او لا فان قلت كيف يحكم على من مر بالفسق مع انه لا ذنب
عليه قلت التكفير من امور الاخرة والحكم بالفسق المستلزم
لوجوب التوبة ورد الشهادة ونحو ذلك من امور الدنيا على انه
قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
يحتمل ان المراد اجتنابها الى وقت وقوع الصغيرة ويحتمل اجتنابها
الى الموت وهو ظ اللفظ ح فلم يتحقق التكفير قبل الموت فاتضح
وجوب التوبة من الصغائر والنظر الى انها هل تغلب الطاعات
ام لا ثم رايت المص في المجموع قال في غير مسلم ما من امرء مسلم
تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها
الا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم تؤت كبيرة وذلك الدهر
كله وفي خبر ايضا الصلاة الخمس والجمعة الى الجمعة كفارة لما
بينهن اذا اجتنبت الكبائر في معنى هذين تاويلان احدهما
تكفير الصغائر بشرط ان لا تكون هناك كبيرة فان كانت لم يكفر
شيء لا الصغائر ولا الكبائر والثاني وهو الاصح المختار
انه تكفر الصغائر وتقديره تغفر ذنوبه كلها الا الكبائر هـ وما
صححه واختاره ينافيه ظ الحديثين والاية المذكورة فتامل
ذلك قوله كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم تابعوا بين الحج

والعمرة فان متابعة ما بينهما يزيد في العمر والرزق وفي
رواية فانهما ينفيان الفقر والذنوب وورد حج تترى وعمر نسق
تدفع ميتة السوء وعيلة الفقر والمراد بالمتابعة كما استظهره
المحب الطبري الاتيان بكل عقب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما
زمان يصح ايقاع الثاني فيه وله احتمال ان المراد به العرف
ولو قيل بترجيحه لم يبعد ومعنى تترى اي بعضها في اثر بعض
ويأتي ما ذكر من الاحتمالين والعيلة الفاقة وصح في فضل
الحج والعمرة احاديث اخر كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم
الحج يهدم ما قبله وقوله اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له
الحاج وقوله استمتعوا بهذا البيت فقد هدم مرتين ويرفع
في الثالثة وقوله ان الله تعالى يقول ان عبدا صححت له جسمه
ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة اعوام لا يفد الي لمحروم
وهو محمول على تأكد استحباب الحج والعمرة في المدة المذكورة
والقول بوجوبه في كل خمسة اعوام اخذا من ذلك خارق للاجماع
وقوله ما امعر اي بمهملتين افتقر حاج قط وقوله عمرة في رمضان
تعدل حجة معي وصح ايضا ان الذين لا ترد دعوتهم الحاج حتى
يصدر وان النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله بسبعمائة ضعف
قوله من بتن خرج به اخذ الفال من المصحف فانه مكروه
وقيل حرام وفعل البدر ابن جماعة له اختيار له قوله في
هذا الوقت يبين به ان الاستشارة ليست في اصل العبادة
بل في وقتها ويؤخذ منه ان الكلام فيمن لم يتضيق عليه الحج
اما من تضيق عليه الحج فلا تندب له الاستشارة اذ لا فائدة
فيها مع التضيق نظير ما يأتي في الاستخارة وظاهر صنيعه ان
الاولى تقدم الاستشارة وليس ببعيد حتى عند التعارض
لان الطمأنينة الى قول المشير الا في اقوى منها الى النفس لغلبة

حظو

حظوظها وفساد خواطرها قوله وجب على من يستشيره الخ
صرح الاصحاب بان من علم عيبا بنحو مبيع او خاطب او مخطوب
وجب ذكره لمن يريد شراء وتزوجا وان لم يستشره فقياسه هنا
وجوب النصح ان ادى تركه الى ضرر وان لم يستشر قوله ما يتوهمه
الخ معطوف على الهوى وكان المراد انه لا ينبغي له ان يشير عليه
بامر تعود مصلحته الى الدنيا فقط بل الواجب اختياره بما تعود
مصلحته الى الدين وحده او مع الدنيا قوله فان المستشار مؤتمن
هو حديث رواه احمد وغيره وله شاهد حسن وفي رواية
فان شاء اشار وان شاء سكت فان اشار فليشر بما لو نزل به فعله
وينبغي حمل التخيير حتى لا ينافي ما مر على ما اذا لم يترجح عنده
الاشارة والا وجبت قوله والدين النصيحة هو جزء من الحديث
الصحيح المشهور قوله اذا عزم على الحج يلحق به العزم على كل
واجب او مندوب موسع بل ينبغي ندب الاستخارة حتى في
المباح قوله ينبغي اي يندب للخبر الصحيح من سعادة ابن ادم
استخارته الله تعالى ومن شقوة ابن ادم تركه استخارة الله
قوله وهذه الاستخارة طلب خير الامرين من الفعل الان
او تركه وهذا لا يتصور الا في الموسع دون المضيق لانه يحرم
في تأخيره قوله من غير الفريضة اي في غير وقت الكراهة الا بحرم
مكة ويظهر انه لو نوى بصلاته الاستخارة وغيرها حرمت في
وقت الكراهة ايضا لانه اجتمع في نيته مصحح ومبطل فيغلب بخلاف
ما اذا لم ينو الاستخارة فان وقوعها في وقت الكراهة لا ينافي
حصول الاستخارة بها ضمنا وصرح المص في غير هذا الكتاب
بحصولها بالفرض والنفل كالمرتبة والتحية واعترضه بعض
المتأخرين واطال فيه ويجاب عنه بان المراد بحصولها حصول سقوط
الطلب اما حصول الثواب فلا بد فيه النية نظير ما ذكره في

تحية المسجد ونحوها فتقوله من غير الفريضة للكمال لا للاشتراط
وواضح ان الكلام فيمن تقدم همه علي الشروع في الصلاة لانه
لا يخاطب بسنة الاستخارة الا ح فهذا هو الذي يتردد فيه
من حصولها بفعل فرض او نفل احراما لو خطر له الهم اثنا
صلاته فلا يحصل له شي مطلقا وشمل قوله والنفل اكثر
من ركعتين والحصول به علي التفصيل المذكور ظم نظيره في
تحية المسجد مع ان في حديثها التعبير بركعتين ايضا والركعة
والوجه عدم الحصول بها نظير التحية ايضا وحينئذ صل ما كتب
الله لك يشملها واكثر منها لكن استنبط منه معني خصصه بغيرها
ولا يخصص حديث الركعتين لانه من بعض افراد العام الذي
هو ما كتب الله لك وهو لا يخصص قوله ثم يقول اي عقب
الصلاة لا فيها قال المص ويسن افتتاح هذا الدعا وختمه
بالحمد لله والصلاة علي رسول الله صلي الله عليه وسلم اي
كسائر الادعية وقضية الصلاة عليه صلي الله عليه وسلم
في اثنا الدعا ان كرره قوله بعلمك البا للسببية ويحتمل كونها
للقسم قوله فانك تقدر الخ كان حكمة تقدم القدرة
هنا علي العلم عكس الاول ان الباعث علي الاستخارة ثم شهود ان
علمه تعالي محيط بسائر الكليات والجزئيات فكان تقديم العلم
ثم انسب واما هنا فتقدم وقع سوال الفضل وشهود القدرة
علي المسئول اجمل من شهود العلم به اذ هي المتكفلة بنيل
المطلوب فقدم في كل من المقامين ما هو الانسب به وان احتيج
الي شهود كل من العلم والقدرة في كل من المقامين قوله الي الخ
اشار به الي ما في حديث البخاري من انه يسمي حاجته وح فالاولي
تسمية الامر الذي يستخير فيه ليكون ابلغ واوضح وظ قوله
انه شرط حتي الاكتفا بالتسمية في الاول وهو ظ وان قيل يسميها
فيها

فيهما قوله وعاقبة امري وعاجله واجله لفظ الحديث وعاقبة
امري او قال عاجله امري واجله فجمع المص بين الكلمتين احتياطا
ومنه يوخذ قاعدة حسنة وهي ان كل ذكر جا في بعض الفاظه
شك من الراوي يسن الجمع بينهما كلها ليتحقق الاتيان بالوارد
ثم رايت ما ياتي في كبير اكثر في دعا عرفة وهو يويد ما ذكرته
وينبغي التفطن لدقيقة قد يغفل عنها ولم ار من نبه عليها وهي
ان الواو في المتعاطفات التي بعد خير علي بابها وفي التي بعد
شر بمعني او لان المطلوب تيسيره لابد ان يكون كل من احواله
المذكورة من الدين والدنيا والعاجل والاجل وغيرها خيرا
والمطلوب صرفه يكفي فيه ان يكون بعض احواله المذكورة شرا
وفي ابقا الواو علي حالها فيه ايهام انه لا يطلب صرفه الا ان
كانت جميع احواله لا بعضها شرا وليس مرادا كما هو ظ حيث كان
في رواية النسائي حيث كنت قوله ثم رضني به رواية البخاري ثم
ارضني وفي اخرى للنسائي وغيره ثم ارضني بقضائك وفي رواية
ومعادي ومعاشي وفي اخرى بعد حيث يغشني وفي اخرى
بعد اقدره لي واعني عليه وفي اخرى بعد حديث كان لا حول
ولا قوة الا بالله فيسن الجمع بين ذلك كله قوله قل يا ايها
الكافرون الخ الاكمل يقرا سورة الكافرون وربك يخلق ما يشا
ويختار الي ترجعون وفي الاخلاص وما كان لمومن ولا مومنة
الي مبينا لانهما يناسبان كالسورتين اذ القصد منهما اخلاص
الاعتقاد والعبد فناسبا هنا وان لم يرد اذ القصد اخلاص
الرغبة وصدق التفويض واظهار العجز وقياس ما قالوه في
الجمعة انه لو نسي ما يقرا في الاولي قراه مع ما في الثانية
ومن تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعا المذكور وظاهره
عدم حصولها بمجرد الدعا مع تيسر الصلاة الا ان يقال المراد

عدم حصول كمالها الظ خبر ابن يعلى اذا اراد احدكم امرا فليقل
وذكر نحو الدعا السابق وورد في حديث انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا اراد الامر قال اللهم خر لي واختر لي فينبغي ذكر
ذلك بعد دعائه **قوله** ثم ليمض لما اي فان لم ينشرح صدره
لشي فالذي يظهر انه يكرر الاستخارة بصلاتها ودعائها حتى
ينشرح صدره لشي وان زاد على السبع والتقييد بها في خبر انس
اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي سبق
الى قلبك فان الخير فيه لعله جرى على الغالب ان انشراح الصدر
لا يتاخر عن السبع على ان الخبر اسناده غريب كما في الاذكار ومن
ثم قيد الاولى قول ابن عبد السلام انه يفعل بعدها ما اراد
اذ الواقع بعدها هو الخير ويؤيده ان في خبر اقوى من ذلك بعد
دعائها ثم يعزم اي على ما استخار عليه هو وفيه نظر اذ ما الفي
في النفس نوع من الالهام الموافق للشرع فاعتماده والتعويل
عليه اولى ومن ثم لم يعتد بانشراح نشا عن هوى او ميل الى
الفعل قبل الاستخارة وقد قال ابن جماعة ينبغي ان يكون
قد جاهد نفسه حتى لم يبق لها ميل الى فعل ذلك الشي ليستخير
الله تعالى وهو مسلم له فان تسليم الغا دعو الميل الى احد
القسمين خيانة في الصدق وان يكون دائم المراقبة لربه سبحانه
وتعالى من اول صلاة الاستخارة الى اخر دعائه فان من التفت
عن ملك يناجيه حقيق بطرده ومقته وان يقدم على ما انشرح
له صدره فان توقفه ضعف وثوق منه بخير الله تعالى له
ولو فرض انه لم ينشرح صدره لشي وان كرر الصلاة فان امكن
التاخير حتى ينشرح والا شرع فيما يسهله فانه علامة الاذن والخير
ان شا الله تعالى **قوله** اذا استغرق عزمه الخ ظاهره بل صريحه
تاخير التوبة عن الاستخارة واستقرار العزم بعدها ويجري

ابن

ابن جماعة على تقديمها وايده بان المستخير ما صيا كعبد
منها دعلي اباقه وبرسل الى سيده بان يختار له من خيار
ما في خزاينه فيعد بذلك احق بين الحمق **قوله** بدايا التوبة
من المهم بيانها مع ما تتعلق بها وخلاصة ذلك ان شرطها
ندم من حيث المعصية واقلاع مالا وعزم ان لا يعود وخروج
من المظالم بردها او برد بدلها ان تلفت لمستحقها ما لم يبريه
منها ومنه قضا نحو صلاة وان كثرت ويجب عليه صرف ساير
زمنه لذلك ما عدا الوقت الذي احتاج لصرفه في تحصيل
ما عليه من مونة نفسه وعياله وكذا يقال في نسيان القران
او بعضه بعد البلوغ فان فقد المستحق ولو بانقطاع خبره
بحيث ايس من حياته فيما يظهر سلمها او ارسلها لقاض امين
ولو غير قاضي بلده فيما نظهر فان تعذر تصدق بها على الفقرا
بنية الغرم اذا وجده كما في الروضة وغيرها او تركها عنده
وبحث الاسنوي انه يتخير بين وجوه المصالح كلها وهو ظ والي
ترجيحه يومي كلام الغز وابن جماعة وغيره وزاد ان له الصرف
لنفسه من نفسه ان وجد فيه شرطه وعليه يدل كلام الغزالي
في نظيره قال ويجب عليه الاقتصار فيه على الامر الوسط وقيد
ابن جماعة ذلك بعلمه بالاحكام الشرعية وظاهر انه
غير شرط وانما شرط حل تصرفه فيه علمه بجواز صرفه اليه
وكنفسه عياله اي الذي تلزمه مونتهم وينوي معسر الغرم
اذا قدر بل يلزمه التكسب لايفا ما عليه ان عصى به لتصح
توبته كما رجحه الاسنوي والاذرعي خلافا لابن العماد فعلم
صحة ما في الاحيا من ان من استطاع الحج ولم يحج حتى افلس
فعليه الخروج منه فان لم يقدر فعليه اكتساب قدر الزاد
حلالا فان لم يقدر وجب عليه السوال ليصرف اليه من الزكاة

او الصدقة ما يحج به فانه لو مات قبل الحج مات عاصيا هـ ولا
نظر لمن استبعده كبعض اليمنيين وغيرهم وعليه فينبغي
اخذا مما قالوه في مجاوزة الميقات انه هنا يلزم الحج ماشيا
ان قدر عليه وان طالت المسافة ما لم يتضرر بالمشي اي ضررا
يبيح التيمم فيما يظهر ولو استدان لمباح وصرفه في معصية
او عكسه فهل يجب عليه الكسب لذلك فيه نظر والذي يظهر
عدم الوجوب بدليل انه يعطى من الزكاة ويحتمل خلافه
ويوخذ من كلامهم في باب الوصية انه حيث لم يكن الدين
ثابتا لزم المعسر مع نية العزم الاشهاد به عليه ليوفي من تركته
ان خلف شيا وحيث عصى الميت معسرا بالاستدانة طولب
والا فلا قال بعضهم اجماعا وكذا لو كان موسرا وحيل بينه
وبين التسليم بنحو حبس او بعد بتعذر معه ذلك وقول ابن
عبد السلام تو خذ من حسناته والزركشي بما اشار اليه الامام
وصرح به في الاحيا من ان المرجو من فضل الله ان يعوض
المستحق لان الدين غير عاص بعدم وفائه ويجب على نحو
قاتل ان يعلم به المستحق ويمكنه من استيفائه ان امكنه والا
نوى ذلك اذا قدر وذهب الامام وتبعه العز بن عبد
السلام واقره المصنف الى صحة توبته وان لم يسلم نفسه لانها
لحق الله تعالى ان وجد الاقلاع والاكراه المغصوب ما دام
باقيا وقدر عليه فلا يجب في التوبة عن نحو غيبته وقذفه
ان يخبر نحو المغتاب بعين ما قاله حتى يصح تحليله له فان
تعذر عزم على فعله عند امكانه فان تعذر اصلا استغفر
له ودعا له والمرجو من فضل الله تعالى ان يرضي خصمائه
عنه بكرمه قوله والمكروها اي ندبا ويخرج من مظالم الخلق
صرح بها مع دخولها في المعاصي اهتماما بشانها وتنبيها على
المحافظة عليها لانها مبنية على المشاحة والمضايقة قوله

ويقضي

ويقضي ما امكنه من ديونه اي الحالة وجوبا والموجلة
ندبا ويظهر انه يجب عليه في الحالة صرف جميع ما في يده
الا ما يترك للمفلس قوله ويرد الودايع يحتمل الوجوب
والندب والذي يظهر انه حيث علم رضى المالك ببقائها عنده
بقصد بقصده والا فيجب قال الفقهاء في باب الوديعة انه يضمن
بترك شيء وجب عليه فعله لانه ضياعها والا فلا قوله
ويستحل الخ اي وجوبا فيما يعلم انه عليه وندبا فيما لا يعلمه
فان قلت المجهول لا يصح التحليل منه قلت ذلك
بالنسبة للامور الدنيوية اما الاخروية فتتجه الصحة مطلقا
لان المدار فيها على الرضى وان لم يعتد به ظاهرا اخذا من
قولهم ان المعاطاة في البيوع ونحوها لا مطالبة بها في الاخرة
اي من حيث الاموال المأخوذة بها وان اخذت بعقود فاسدة
لانها اخذت بالرضى من اربابها الا ان يفرق بان الرضى هنا
وقع في معنى فاعتد به بخلافه ثم على ان المعاطاة قال
بصحتها كثيرون فخف في امرها ومن ثم لم يوثر الرضى في الربا
قوله وصيته بحقوق الله وحقوق الادميين قوله ويشهد
عليه بها اي من يثبت به وجوبا ان لم تكن ثابتة قبل والا
فندبا ولا يكتفي بعلم الورثة مطلقا لان النفس تشح بالاموال
اذا استولت عليها قوله ويوكل من يقضي الخ وجوبا في
الحالة وندبا في الموجلة قوله ومن تلزمه نفقته عطفه
على الاهل ليشمل غيرهم كرقيقه ووالديه وهذا الترك
واجب بان لا يحتاجوا رفعه للحاكم وح فيجب عليه منعه من الحج حتى
يترك لهم كفايتهم مدة الذهاب والاياب اخذا من كلام الدارمي
وقول الماوردي بخلافه ضعيف كما هو ظاهر على انه نقل
عنه انه قال بالاول فان قلت كيف يمنع مع انه لا يجب
عليه الي الان ما منع بسببه قلت لما جرى بسبب الوجوه

وكان في غيبته ضياع لممونه وجب عليه في غيبة الزوجة ان
يترك لهم كفايتهم عند من يثق به لينفق عليهم وفيها اما
قطع السبب بالطلاق او فعل ما ذكر دفعا للضرر وجمعا بين
المصلحتين ويفرق بين هذا وما ياتي في الموجل بان الداين
مقصر بالتاجيل فلم يكن له مطالبته بترك ما ينفعه اذا
حل بخلاف ممونه فانه لا تقصير منه بوجه وايضا فممونه في
حبسه فلو لم تلزمه بذلك لضاع بخلاف الداين قوله
نفقتهم المراد بها جميع موناتهم حتى نحو ثمن الادوية واجرة
الطبيب والمسكن قوله فلصاحب الدين اي ولو ذميا وحرم
عليه السفر وان قصر بغير اذنه حيث لم يعلم رضاه وان ضمنه
موسر كما هو ظ لان له مطالبته وان ضمنه الموسر وبحث
ان ولي المديون مثله لانه المطالب وله الخروج ان وكل من
يقضيه من مال حاضر لغايب اي عن البلد وان لم تكن له
مرحلتين كما هو ظ ويظهر ان الداين لو كان مسافرا معه
في ركبه لم يكن له منعه نظير ما ياتي فتدبر وان وليه لا يجوز
له الاذن للمديون في السفر الا اذا علم فيه مصلحة وانه لو
عزل وكيله المذكور في اثنا سفره امتنع عليه السفر ما لم
يضطر اليه لخوف ونحوه لانتفا السبب المجوز له الذي هو
التوكيل ومنه يوخذ ان الرهن الموفي لا يبيح السفر لانهم لم
يكتفوا بالمال الحاضر بل اشترطوا ان يوكل من يقضيه منه
كما تقرر قوله فله السفر بغير رضاه اي ولو سفرا مخوفا وان قصر
الاجل لكن الذي يظهر انه يشترط بقاوه الى زمن يصل فيه
لمحل تقصر فيه الصلاة لانه انما يسمى مسافرا ح قوله
صرح اصحابنا بانه لو تجدد عليه دين حال في اثنا الطريق لم
يلزمه الرجوع الا ان صرح الداين بطلب الرجوع منه بخلاف
ما لو سكت فانه لا ياثم باستمرار السفر وفارق ما مر في ابتداء

السفر

السفر بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا وهل حلول
الموجل في اثنا الطريق كتجدد الدين او يفرق بان الداين هنا
مقصر لرضاه بذمته ولانه لم يكن له حق في منعه من ابتدا
السفر فلا يملك منعه من استمراره بخلاف صاحب الدين المتجدد
محل نظر وظاهر اطلاقهم انه لا منع له يقتضي الثاني لكن الاول
اقرب قوله استرضيت اي ندبا على تفصيله الاتي في الزوج ويظهر
انه يندب لغير المراة ايضا استرضا اقاربه ان امكن وقد يفهم
ذلك قول المص ومن يتوجه عليه بره وطاعته قوله ويسن
للزوج ان يحج بها كان وجهه مع ما فيه من الابتلا تحصيل
عبادة لها او قيامها بما لا يطلع عليه غيرها من باطن امره فعلى
الاول كالحج في ذلك كل سفر لعبادة وعلى الثاني لا فرق بل
حيث جاز له السفر واحتاج لمن يقوم بما ذكر سن له استصحابها
ولعل هذا اقرب ومثلها فيما ذكر السرية قوله فان منعه
احد الوالدين الى اخره ظاهره انه لا فرق بين ان يمنعه احدهما
او كلاهما وهو كذلك خلافا للماوردي ولا بين ان يكون هناك
اقرب من المانع اولا وهو ظ وبه صرح القونوي لان العلة
في المنع هو وجوب البر كما ياتي ولا ريب ان الجد يجب بره مع وجود
الاب بل كلامهم صريح في ذلك اذ الجد يسمى ابا حقيقة عندهم
فما عنه الولي العراقي وغيره مما يخالف ذلك ضعيف ولا
بين المسلم والحر وضدهما وهو الاوجه خلافا للاذرعي حيث
بالاسلام لان المنع هنا انما هو لوجوب بره والكافر يجب
بره وانما لم يراع الكافر في الجهاد لظهور ان المنع ثم للحمية
والانتصار لدينه في الجملة وان كان الكفار والمقاتلون اعدا
اعداوه ولا بين ان ياذن الزوج اولا لان رضاه لا يسقط
حق الابوين وظاهره ايضا انه ليس له المنع من الفرض

وان لم يجب على الولد لكونه فقيرا وهو كذلك على الاوجه
كما اقتضاه كلام اطلاقهم خلافا للعزي بن جماعة وان تبعه
الزركشي وقولهم لانه عاص بمنعه انما هو باعتبار الاصل
ويؤيد ذلك قول الشافعي رضي الله عنه اذا اراد الحج ماشيا
وهو يطيقه لم يكره لابيه ولا وليه منعه ه فقضيته اطلاقه
انه لا فرق بين مسافة القصر ودونها مع ان الحج في الاولى
غير واجب عليه كما يأتي وانما جاز له منعه من الجهاد لكونه
اخطر فلا يقاس به الحج في ذلك لا يقال الحج هنا
غير واجب والبر واجب فكيف قدم عليه قلت هو
وان كان غير واجب الا انه اذا وقع يسقط عنه واجبا ويحصل
له كمالا عظيما بل كثير خطر فسومح له فيه لذلك وعليه فلو
اذن السيد لرقيقه في الحج لمجرد غرض العبد فقط فهل
للاب منعه كالمزوجة اذا اذن لها الزوج في غير حجة الاسلام
ام لا فيه نظر والاول غير بعيد لان حجه لا يسقط به حجة الاسلام
قلت قضية قولهم لو كان للمملوك ابوان حران لم يلزمه
استئذانهما انه ليس للاب المنع هنا مطلقا الا ان يحمل على
ما اذا سافر لغرض السيد دون مجرد غرض العبد وظاهر
انه لو كان منع احد الابوين لنحو خوف الطريق اشترط اذنه
في الغرض ايضا ويؤيده قول بعض المتأخرين اخذا من
قضية كلامهم ان للاب منع بنته المزوجة لاحدهما غرض
يعتبر في تأخير الحج عنه شرعا فيجب الطاعة كما اذا كان يريد
السفر مع رفقة غير مأمونين ولحجة الاسلام فيما ذكر
عمرته والقضاء والنذر وظاهره انه لا فرق بين النذر المعين
والمطلق انعقاد نذره بان ندب حجه
بل جوازه متوقف على اذن اصله الا ان يجاب بان الحج قربة

في

في ذاته وان حرم السفر اليه فانعقد نذره كما يعلم من كلامهم
في نذر صوم الجمعة ومما يأتي في نذر الزوجة الحج اذ قضيته
انعقاد نذرها بغير اذنه وان كان له منعها وشرط المنع من
التطوع ان يكون هو المقصود من حيث ذاته فلو قصد معه
تجارة او اجارة كالجمالين والعكامين وزاد ربحه واجرته
على مؤن سفره لم يشترط اذنهما حيث كان الطريق امنا
الامن المعهود اخذا من قولهم له السفر بغير اذن ابويه للتجارة
وان بعد ما لم يكن فيه ركوب بحر او بادية مخطرة ومما افتى به
الولي العراقي وان لم يكن محتاجا لذلك ومن ذلك ان تكون
مؤنته في الحضر من ماله وفي السفر من مال غيره كما هو ظ ويشترط
ايضا ان لا يسافر المانع في ذلك الركب فيما يظهر ترجيحه والا
فلا معنى لمنعه اذ علته حصول بره لا خوف الطريق وبه يعلم
رد قول ابن المقري تبعا للاذرعي يشترط كون الولد افاقيا
فليس لاحدهما منع من كان من حاضري المسجد الحرام لقلة
الخطر ويؤخذ من قولي اذ علته الى اخره انه لو ادى احرامه
الى منع بره كعجزه من خدمته اللازمة له جاز منعه وهو
محتمل ويحتمل خلافه لعدم تحقق الموجب حال الاحرام وظ
ان قوله الجمال لا يكتفي بكونه في ركبه بل لا بد من مصاحبته
له مصاحبة تنتفي معها الدينية فان قلت لم جاز السفر
للتجارة بقيده السابق بغير اذن ابويه وان كان القصد
به زيادة ماله ونموه فحسب كما اقتضى اطلاقهم ومثله السفر
لطلب العلم بغير اذنهما وان كان سنة لا فرضا وما الفرق بين
هذين وحج التطوع قلت يفرق بينه وبين السفر
للتجارة بان النفس مجبولة على حب المال والاستكثار منه
فلو توقف السفر له على رضاهما لشق ذلك على النفوس

ولم تحتمله بخلاف العبادة المتطوعة بها فان توقفها على
رضى الغير الاكد منها لا مشقة فيه وبينه وبين السفر لطلب
العلم بان نفعه متعد بخلاف الحج فسومح فيه ما لم يسامح في
الحج قوله واما الزوجة الحرة في هذا المحل اضطراب طويل
وخلاصة المعتمد منه انه يسن للحرة استئذان زوجها في
الاحرام بنسكها كما قاله الشيخان ولا ينافي قول المص هنا وفي
المجموع له منعها من حجة الاسلام فانه لا يلزم من جواز منعه
حرمة احرامها بغير اذنه لما ياتي بخلاف الامة فانه يجب عليها
استئذانه واستئذان السيد والفرق ان الحج لازم للحرة
فتعارض في حقها واجبات الحج وطاعة الزوج اي فجمعنا بينهما
بان جوزنا لها الاحرام بغير اذنه وجوزنا له التحليل ويظهر
ان المراد بلزومه لها ان من شانه ذلك وان كانت فقيرة
نظيرها مر انفا ويحتمل خلافه لما ياتي وايد الزركشي الفرق
بقولهم يحرم صوم النفل لا الفرض بغير اذنه وفيه نظر لانه
ان اراد بالفرض رمضان او القضا المضيق فالفرق بينهما
رجح السبكي والاذرعي وغيرهما ما صرح به المحاملي وغيره وقضية
كلام الروضة من انه لا يجوز لها ان تحرم تطوعا ولا فرضا متراخيا
بغير اذنه وقد يجاب بالفرق بين فرض الصوم الموسع وفرض
الحج الموسع فان الثاني اخطر لانه يترتب على الموت قبله الحكم
عليها بالفسق من آخر سني الامكان بخلاف الموت قبل فعل
الصوم الموسع فانه لا يترتب عليه ذلك فسومح في ذلك لخطره
ما لم يسامح به في هذا وايضا فلو جوزنا لها الصوم من غير اذنه
لاضر به لكثرة تكرره في كل وقت بخلاف الحج فانه لا يتكرر كذلك
فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه الحاق ضرر به ويؤيد ذلك ان
ليس له منعها من صوم عرفة وعاشورا وليس وجهه الا انه

لا

لا يتكرر في السنة فلم يكن في تجويزه لها بغير اذنه ضرر وانما
امتنع عليها نفل الحج وان كان كذلك لطول زمنه واذا جاز
هذا مع انه نفل لما ذكر فليجز فرض الحج الموسع لذلك من
باب اولى ومما تقرر وعلم انه يحرم الاحرام بالنفل بغير اذنه
على كلا المقالتين وهو ظ لكن هل ياتي فيه ما مر من جوازه
للولد بلا اذن ان كان لتجارة او اجارة او يفرق محل نظر والفرق
اوجه وحيث احرمت بلا اذن جاز له تحليلها لان حقه على الفور
والنسك على التراخي كما قاله المص واخذ منه الاذرعي وغيره
انه لو تضيق عليها لخوف عضب بقول طبيبين عدلين لم يكن
له تحليلها وعليه يفرق بينه وبين الاكتفا بواحد في التيمم
بان ذاك محض حق الله وهذا حق ادمي فاشترط فيه عدلان
كالمرض المخوف ويوخذ منه انه لا عبرة هنا بمعرفة نفسها لانها
متهمة في اسقاط حقه والحق الزركشي بذلك تضيقه عليها
بنذر او قضا او فوات وليس على اطلاقه لما ياتي في كلامه التفصيل
وما ذكر في العضب غير بعيد ولا اثر لما قيل من امكان التحصيل
بالاستنابة اذا وقع بخلاف حق الزوج فانه لا بدل له لانا نقول
قد تتعذر الاستنابة وايضا فلها غرض في مباشرتها ذلك بنفسها
وقد تزيد اجرة مثل النائب ان وجد على مؤن سفرها فلا تكلف
هذه المشاق واستثنى الاذرعي من جواز التحليل ما لو سافرت
معه فاحرمت بحيث لم تفوت عليه استمتاعا بان كان محرما فليس
له تحليلها كما لا يمنع العبد من صوم تطوع لم يمنع امر الخدمة
قال وهو القياس وان قال الماوردي بخلافه هو ويوخذ منه
ان مدة احرامها لو طالت جاز له تحليلها وهو ظ ان خلا والا
فلا معنى لجواز ذلك وهو محرم فعلم بذلك رد ما اعترض
به عليه من ان اعمال الحج الاخر لو فاتها وقد يكون عرضه فضاء

شكه نهارا والاستمتاع بها بعده ولا يسمح بفعلها ذلك نهارا
غيرة عليها لما علمت من انه لا يجوز له ذلك الا بعد تحلله واستثنى
غيره الحاسة نفيها لنقص المهر لجواز سفرها بغير اذنه والنذر
المعين قبل النكاح مطلقا والمعين او المطلق بعده باذنه نظير
ما ذكروه في نذر الصوم فقول المجموع ان النذر كحجة الاسلام
محمول على هذا التفصيل اذ هو موافق للقواعد ولما ذكره هو
وغيره في نذر الصوم وبحث في المجموع ان له تحليلها من
القضاء لكونه على الفور لكن مقتضى كلام المتولي خلافه وعلى
التسليم كلامه فمحله كما يوخذ من كلام الاسنوي ما اذا كان
سبب القضا وطيه وكذا وطي غيره قبل النكاح بخلاف وطي
الاجنبي بعده في نسك اذن فيه الزوج ام لا على الاوجه بخلاف
استدخالها ذكر زوجها وهو نايم او مع جهله باحرامها او
نسيانها له فيما يظهر فيهما فان له في القضا المنع والتحليل اذ لا
تسبب منه فعلم ان كلام المجموع محمول على قضا لزم بعد النكاح
لا بسبب فعله وكلام المتولي على ما عدا ذلك والقضا بالفوات
فوري لا تسبب له فيه فيأتي فيه ما تقرر كما قاله الاسنوي بحث
تاخر النكاح عن تحللها من الفايت فلا منع والا جاز وظ كلامهم
انه له تحليل صغيرة لا توطا ولا طفلة بان صيرها وليها لا يجوز
محرمة ولا يخلو من نظر ثم رايت الاسنوي قال لا يجوز تحليلها
لفقد العلة وهي تعطل حقه عن الاستمتاع ونظر الاسنوي
في قيام الولي مقام نحو طفل والذي يتجه ان يقال حيث راي
في ذلك مصلحة جاز والا فلا ويحتمل الجواز مطلقا وحيث امرها
بالتحلل وجب والا لم يجز لها وما قيل من ان الاقلاع عن
المعصية واجب فهو مبني على ضعيف او فيما اذا احرمت بنفل
فالاوجه انه لا يجوز لها التحلل ايضا لتحقق الانعقاد فلا بد من

تحقق ما يقتضي الخروج منه وح تقييد تختص الحرمة بالابتدا
فقط لاستحالة وجوب الاستدامة مع حرمتها قلت والاوجه
التعميم لانفكاك الجهة اذ الحرمة من حيث تفويت حق الزوج
سوا كانت بهذه العبادة ام بغيرها والوجوب من حيث خصوص
هذه العبادة التي لا يجوز الخروج منها الا ان تحقق سببه والعمرة
كالحج في جميع ما ذكر فيمتنع الاحرام بنفلها بغير اذن الزوج ولو في
نحو التنعيم مع محرم خلافا لما اقتضاه كلام الاذرعي فائدة
قال الماوردي في الصوم الممتنع بغير اذنه لا يمنعها منه الا ان اراد
الاستمتاع بها قال الاذرعي وهو حسن متعين ه وعليه فهل
يقال بنظير ذلك هنا او يفرق فيه نظر والذي يتجه الفرق فان
النسك فيه خروج من منزله فجاز له المنع منه وان لم يرد التمتع
بخلاف الصوم فان المنع منه مع عدم ارادة التمتع عبث ومنه
يوخذ ان له المنع هنا وان كان مجبوبا او ممسوحا وهي رتقا
او قرنا واما بحث بعضهم في صوم النفل انه ليس له المنع منه
فبعيد لانه وان عجز عن الوطي وهو غير عاجز عن مقدماته
فلو منعناه من منعها لفوتنا عليه المقدمات التي هي في حقه
كالوطي في حق غيره قوله حبسها للعدة اي رجعية كانت او
بائنا وان خشيت الفوات او احرمت باذنه وقد سبق وجوب
العدة كما ياتي ثم ان لم تدرك فكمن فاته الحج فيما ياتي فيه وظ
قوله حبسها وجوب ذلك عليه ويوافقه تعبير الروضة واصلها
بعليه حبسها لكن عبر في المجموع بقوله وله حبسها ويجمع بينهما
بان الامر بالانكفاف واجب على الكفاية فمن عبر بعليه نظر
الى ان ذلك لا يختص به قوله ثم تحللها اي ان كانت احرمت
بغير اذنه ولو احرمت في العدة لم يحللها الا بعد الرجعة في الرجعية
وغيرها من الخروج للنسك فان انقضت العدة مضت فيه فان
ادركته فذاك والا فكما ياتي وان احرمت ففارقها بغير منه

أو فيها أو موت أو طلقها رجعيا أو بائنا أقامت على إحرامها ولم
تتحلل ثم إذا خرجت لدفان أدركته فذاك وإن فاتها فإن كان سبب
وجوب العدة منها فهي المفوتة فعليها القضاء وإلا ففي القضاء وجهان
وقضية ما في المجموع ترجيح المنع كما لو أحرمت بتطوع فطلقت
واعتدت وفاتها فإنه لا قضاء عليها لعدم تقصيرها والحاصل
أن لزوم العدة مبني على سبق الاحرام تخرج قبل انقضاء العدة وإن
فات الحج كما لو أحرمت بعد الطلاق بغير إذنه متقدم فإذا انقضت
أتمت عمرتها أو حجها إن بقي وقته وإلا تحللت بعمل عمرة ولزمها
القضاء ودم للفوات وإن أحرمت بإذنه أو بغيره ثم فورقت بموت أو
غيره فإن خافت الفوت خرجت وجوبا للنسك لتقدم الاحرام
وإن أمنته جاز لها الخروج لما في تعيين الصبر من مشقة مصابرة
الاحرام قوله وإلا أثم عليها أي مع الكفارة كما يأتي تحقيقه في
مبحث الجماع قوله حلالا خالصا من الشبهة أي إن أمكنه ذلك
وإلا فذلك يكاد أن تكون متعذرا فالمطلوب في هذه الأزمنة
المتأخرة التي [illegible] فيها من الطغى علا لك كذلك الاجتهاد في
تقليل الشبهة ما أمكنه لأن هذا هو غاية الممكن قوله ليس
حجا مبرورا كان سنده في ذلك ما أخرجه الطبراني من جملة
حديث [illegible] وإذا خرج بالنفقة الخبيثة فوضع رجله في الغرز
زاي الركاب فنادى لبيك لبيك ناداه مناد من السماء لا لبيك
ولا سعديك زادك حرام ونفقتك حرام وحجك مأزور غير
مبرور وإنما يتم له ذلك إن كانت النفقة الخبيثة فتشمل ما فيه
شبهة ولا يخلو عن نظر إذ قوله ونفقتك حرام يدفع ذلك ومن
ثم اعترضه أبو زرعة بأنه لا ينبغي له الجزم في الشبهة بأنه غير
مبرور لأنا لم نتحقق ارتكابه حراما فلا يكون حجه مبرورا وحيث
وجدت فليجتهد في حل قوته في طريقه وإلا فمن الاحرام إلى التحلل
وإلا ففي يوم عرفة وإلا فليلزم قلبه الخوف لما هو مضطر إليه

من

من تناول ما ليس بطيب فعسى الله سبحانه وتعالى أنه ينظر
إليه بعين الرحمة لأجل خوفه قاله الغزالي قوله ويبعد
قبوله صريح في أنه لا يلزم من عدم بره عدم قبوله وهو ظ لاختلاف
ثمرتيهما إذ ثمرة المبرور ما مر أنه ليس له ثواب إلا الجنة وثمرة
القبول الصحة في خبر لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث
حتى يتوضأ والثواب كما في خبر من أتى عرافا لم تقبل صلاته
أربعين صباحا قوله والمراد بالطيب هنا الجيد أي المستحسن
أي عند أهل تلك الناحية فيما يظهر ويحتمله إن لم يعلم محبة المعطى
لشيء بخصوصه وإلا فإعطاؤه ما يحبه أولى وإن لم يكن جيدا عند
غيره وليس التصدق بالقليل تصدقا بغير الطيب لقولهم ليس
من التصدق بالخبيث التصدق بالفلوس وقولهم يسن له التصدق
بما تيسر ولا يأنف من التصدق بالقليل وليس المراد أن التصدق
بالخبيث غير سنة بل المراد أنه مفضول بالنسبة إلى التصدق
بالطيب قلت قضية الآية الكراهة قوله المكروه إن
سلم إنما هو تعمد إيثار إخراج الخبيث وإمساك الطيب أما
المخرج نفسه فإن حيث كان متمولا أثيب عليه ويقال الآية
محمولة على خبيث غير متمول ولا منتفع به واحترز بقوله هنا
عن الطيب في غير هذا الموضع فإنه كثيرا ما يستعمل بمعنى الحلال
فقط قوله المماحكة هي في الأصل الخصومة والمراد بها هنا
المشاحة فيما يعامل فيه مما يتعلق بعبادة وظ أن الكلام فيمن
يشتري أو يستأجر مثلا لنفسه أما من يفعل لغيره بولاية
أو وكالة فيجب عليه الاجتهاد في الشراء والاستئجار له بثمن المثل
أو أجرته فأقل كما يخفى قوله الثامنة إلخ اعلم أن المحافظة على
ما ذكره فيهما من أهم الأمور في السفر إذ بسببه تتولد مفاسد
لا تحصى قال الجمال الطبري واجتماع الرفقة كل يوم على طعام

احدهم على المساوية البقء بالورع من المشاركة ولا ينافيه قول
غيره قد تناهد الصالحون من السلف ومعنى التناهد بمثنات فوق
ان يخرج كل نفقة ويدفعون الي من ينفق عليهم ويأكلون جميعا
لان كلام الطبري فيمن يتوهم منه شح ونحوه وما وقع لصالحي السلف
رحمهم الله كان فيمن لا يتوهم منه ذلك ولا يخطر لاحد منهم
لايثارهم على نفسهم وان ادى الي تلفها والواو في قوله والراحلة
والنفقة بمعنى او قوله جاز اي ان كان كل من الشريكين مكلف
مختارا رشيدا غير نائب عن غيره قوله على دون حقه اي يلحقه بقلبه
ولا يرى لنفسه قدر البعد ذلك عن مكارم الاخلاق وحسن
الصحبة قوله اذا وثق اي ولو بان يظن رضاهم بذلك اخذا من
قولهم يجوز الاكل من مال الغير اذا علم رضاه او ظنه قوله فلا يزيد
اي وجوبا قوله وليس هذا من باب الربا في شيء لانه انما يكون
في ضمن عقد دون نحو فسخ على بحث فيه قوله فو يلاحظ حد ركوب
الضعيف ومحله ان لم يحصل به ضرر ولا يحتمل عادة قوله وظاهر
ان ركوب غيره خلاف السنة وقد يوجه بانه يضره ويشوش
عليه خشوعه لكن هذا ركوب الضعيف حيث جاز وركوب غير الوطي
هل يحصل اصل سنة الركوب او يكون المشي افضل فيه نظر وظاهر
اطلاقهم افضلية الركوب يقتضي الاول وقد يقال ان اختل
بركوبها اصل الخشوع فالمشي افضل او كماله فقط فالركوب
افضل قوله والركوب في الحج افضل الاصوب في غير هذا الكتاب
ولا ينافيه لزوم المشي بالنذر وعدم اجزا الركوب عنه وان كان
افضل لان لزوم المنذور كونه قربة ومتى قصدت لذاتها امتنع
ان يقوم غيرها مقامها وان كان افضل كما يعلم من صريح كلامهم
في باب النذر وهذا كذلك فقد اشتمل على مشقة لا توجد في
الركوب فهو نظير ما لو نذر التصدق بدرهم فانه لا يجوز له التصدق

بدله

بدله بدينار فان قلت ينافيه قولهم لو نذر الصلاة في
مسجد المدينة على مشرفها افضل الصلاة والسلام اجزاته
بمسجد مكة قلت ممنوع فان المكان لم يقصد بالنذر من حيث
ذاته بل من حيث ايقاع الصلاة فاذا وقعت فيما هو افضل
منه وجد ذلك المقصود وزيادة بخلاف ما نحن فيه فان كلا من
نحو المشي والركوب تقصد لذاته فلم يقم غيره مقامه ومن ثم لو نذر
سكنى المدينة لم يجز عنها سكنى المكة كما افتيت به لان كلا من
المكانين هنا مقصودا لذاته لاختلافهما في المشقة وغيرها وبه
يفرق بينه وبين اجزا الاعتكاف في مسجد مكة عنه اذا نذره في
مسجد المدينة لانه لا يختلف من حيث المكان الا في الافضلية
فاجزاه فيه الفاضل لان فيه جميع ما في المفضول وزيادة والحاصل
ان الشيئين اذا اتفقا جنسا ولم يختلفا الا في الفضل اجزا كل عن
الاخر بخلاف ما اذا اختلفا جنسا او نوعا وتنافي وصف غير الافضلية
كالمشقة مثلا وورد في المشي في النسك فضل عظيم منه
ما اخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حج من مكة ماشيا
حتى يرجع اليها كتب له بكل خطوة سبعماية حسنة من حسنات الحرم
وحسنات الحرم الحسنة بماية الف حسنة وتضعيف البيهقي بان عيسى
بن سوادة احد رواته تفرد به وهو مجهول مردود بانه لم ينفرد
به لان الحافظ ابن مندي وغيره اخرجوه من حديث سفيان بن
عيينة عن اسماعيل بن ابي خالد الذي رواه عنه ابن سوادة وقال
ابن مندي هذا حديث حسن غريب ومن ثم رواه الحاكم من الوجه
الذي رواه البيهقي وصحح اسناده كما مر ومن قال بفضيلة هذا
الحديث الحسن البصري وغيره وارتضاه المحب الطبري وغيره
ومع ذلك فهو لا يقتضي افضلية المشي لان ثواب الاتباع يربوا

على ذلك اخذامن قول السبكي ان صلاة الظهر بمنى يوم النحر
افضل منها بالمسجد وان قلنا ان المضاعفة تختص به لان في
الاقتداء بافعاله صلى الله عليه وسلم مايزبوا على المضاعفة
هـ ومحل الخلاف فيما يظهر فيمن استوى به خشوعه وحضوره
في حال مشيه وركوبه ولم يطلب منه الركوب لظهوره لاستفتاء
ونحوه والا تعين الجزم بان الركوب افضل والعمرة كالحج فيما
ذكره كما هو ظ بل لا يبعد ان يلحق بهما في ذلك كل عبادة تحتاج
الى السفر بها لايقال ركوبه صلى الله عليه وسلم يحتمل ان
يكون تخفيفا على امته اذ لو مشى لشق من معه وفيهم الضعيف
والعاجز وان يكون ليظهر فيستفتى لانا نقول لو كان لذلك
لم يتركه دايما بل في اكثر احواله فلما لزم الركوب المستلزم لتوفر
الخشوع والاعانة على استيفا الاذكار وغيرها الا لما ذكروا اما
تصحيح الحاكم خبر ابي سعيد الخدري رضي الله عنه حج النبي صلى
الله عليه وسلم بعد الهجرة الا حجة الوداع وكان راكبا فيها بلا
شك قوله وكانت راحلته زاملته اي لم يكن معه صلى الله
عليه وسلم راحلة اخرى يحمل متاعه وطعامه بل كانا معه
عليها فالزاملة بعير يحمل عليه المتاع من الزمل وهو الحمل
ويوخذ من ذلك ان الحج على الزاملة افضل منه على غيرها
لانه اليق بالتواضع قوله ويسن الحج على الرحل الخ هو ظ
في ان محل افضلية الركوب على المشي حيث كان على الرحل
ويلحق به غيره ان شق عليه ويويد ذلك تعليلهم الافضلية
بالاتباع فقط وصرح به في المجموع واعترض بانه لم ير فيه قوله
الركوب على اي كيفية كان افضل لوجود الاتباع فيه من حيث
كونه ركوبا وانما لم يوجد في صفته ورح فعني نفي المصم السنية
عن المحامل والهوادج نفيها من حيث صفة الركوب دون اصله

واكثر

واكثر السلف على كراهة ركوبها لغير مرض ونحوه بخلافه مع
ذلك فانه سنة ومما تقرر علم ان ركوب الابل افضل لانه
الاتباع وان ركوب غيرها من الدواب يحصل السنة الركوب
قوله روى احمد والطبراني اذا ركبتم الابل فتعوذوا بالله
واذكروا اسم الله فان على سنام كل بعير شيطانا فكيف مع
ذلك يكون ركوبها افضل قلت ملحظ الافضلية الاتباع
على ان هذا الحديث لا يقتضي كراهة ركوبها بل ولا انه خلاف
الافضل وانما الذي يقتضيه تاكد ندب التعوذ والذكر عند
ركوبها ليندفع بذلك ضرر ذلك الشيطان الذي على سنامها
قوله وسوالها الظاهر ان شراء المركوب افضل من استيجاره
الا لعذر ليتصرف فيه على حسب اختياره ويسلم من كثرة الخصومات
والتبعات الواقعة بسبب الاستيجار وحيث استاجر فالاحسن
ان يستاجر في الذمة قوله ويبتغي اي يجب حيث لم يشترط عليه
حمل ارطال معلومة من جنس معلوم ولا عبرة بالعرف في
ذلك لاضطرابه وكثير يعولون عليه وهو خطا صريح قوله
لرياسته الخ فان قلت بقولهم في باب صلاة الجماعة
لو لم يلق به العري لنحو منصب سقطت عنه كالجمعة وفي
باب الخيار لو اطلع على عيب بمركوبه او ملبوسه ولم يلق به
نزعه او النزول عنه فلم ينزعه ولا نزع عنه لم يسقط حقه من
الرد ونحو ذلك كثير في كلامهم لمن تدبره فلم يقولوا بمثل
ذلك هنا مع انه اولى لانه مجرد سنة ليس فيها حق لادمي
وذاك اما فرض كفاية او عين واما حق ادمي قلت
بانه لا يلزم من المسامحة في ذلك لكثرة ما يترتب عليه من
الضرر المسامحة في هذا لما فيه من اظهار السنة الذي لا ضرر
فيه بوجه اذ الغالب في الاسفار عدم الالتفات الى الرياسات

والمناصب بخلاف المحض قوله ويكره ركوب الجلالة اي سوا
كان مسافرا او مقيما ومحله ان يركبها بغير حائل وان يكون
عرقها متغيرا بريح النجس وان لا تعلف بطاهر حتى يزول تغيره
والا لم يكره ركوبها قوله وحج الناقة او البعير تبع فيه تقييد
الحديث بالابل وكانه جري علي الغالب والا فالخيل كذلك
وبعض النواحي يركبون البقر فلتكن كذلك ان قلنا بحل
ركوبها ايضا وهو ما يومي اليه كلامهم لكن الحديث ربما يومي الي
خلافه ثم رايت السبكي في فتاويه لما ذكر ما انفرد به وقال ان
ادلته ليست قوية ومن ثم كان المعتمد خلافه من ميله الي تحريم
المشي علي الكلمات المكتوبة علي البسط ونحوها كوقف وبركة
لان حروفها انما خلقت لينتظم منها كلامه تعالي وكلام انبيائه
وملائكته قال فكل ما خلقه الله تعالي ينبغي للعبد ان يستعمله
في الغرض الذي خلق لاجله من اكرام واهانة فمتي وضعه في
غير موضعه لم يجز الا ان يجي اذن من الشارع في اباحة ذلك الا
تري الي الحديث الصحيح اي في البخاري في باب المزارعة بينما
رجل يسوق بقرة فركبها فقالت اني لم اخلق لهذا خلقت للحراثة
فالبقرة لما خلقت للحرث ونحوه انطقها الله بمعاتبة راكبها
واذا قيل يجوز ركوب البقر اما الدليل خاص واما بان يكون
الركوب من جملة الاغراض التي خلقت له وان كانت الحراثة
اغلب اغراضها اهـ المقصود منه ملخصا وتامله تعلم انه متردد
في حل ركوبها كما ترددت فيه علي ان اول كلامه ربما يجد
لتحريمه واخره يميل لحله ويؤيده حديث الطبراني عن ليث بن
ابي سليم وبقية رواته ثقات انه صلي الله عليه وسلم قال حج
موسي علي ثور احمر عليه عباءة قطوانية ووجه تاييده ان البقر
لو خلق للحرث فقط لم يحل ركوبه في ملته فدل ركوب موسي

عليه

عليه الصلاة والسلام علي انه خلق للركوب ايضا ويلزم من كونه
من جملة ما خلق له حله وايضا فشرع من قبلنا شرع لنا ما لم
يرد في شرعنا ما ينسخه عند كثيرين وعلي مقابلة الاصح فالحجة
في حكايته صلي الله عليه وسلم لذلك وتقريره عليه وايضا
تقدم الخلق للشي لا يدل علي التحريم الاتري الي قول المفسرين
والفقها ما في قوله تعالي والخيل والبغال والحمير لتركبوها
انه لا يدل علي تحريم الاكل وان سلمنا انها انما خلقت للركوب لان
التعليل بالشي لا يقتضي الحصر فيه بل يكفي كونه اظهر انواعه
هذا مع قطع النظر عن الاحاديث الصحيحة المصرحة بحل اكلها
ويؤيد ما قررته في البقر قول الحنابلة يجوز الانتفاع بالحيوان
في غير ما خلق له كركوب والحمل عليها واستعمال الابل
والحمير في الحرث اهـ وقول ابن بطال من ائمة المالكية القائلين
بحرمة اكل الخيل في هذا الحديث المار في البقرة حجة علي من
منع اكلها مستدلا بقوله تعالي لتركبوها فانه لو كان ذلك دالا
علي منع اكلها لدل هذا الخبر علي منع اكل البقر لقوله في الحديث
انما خلقت للحرث وقد اتفقوا علي حل اكلها ثم رايت غير واحد
من ايمتنا صرح بجواز المسابقة علي البقر بلا عوض وهو ظاهر وصريح
في حل ركوبها قوله العذرة مثال اذ كل نجس كذلك قوله كيفية
المراد بها معرفة مصححاته ومصححات اركانه ومفسداتهما
ولا ياتي هنا ما قالوه في نحو الصلاة حيث قصد بفرض معين
النفلية لان قصد ذلك مبطل ثم بخلافه هنا اذ لو طاف او سعي
او وقف بقصد النفل لم يضر في انصرافه لما عليه من الغرض تبعا
لاصله اذ لو نوي بحجه الاسلام النفل وقع عنها ولم يضره
ذلك فكذا اركانه ولا كذلك في الصلاة قوله وهذا فرض
عين اي بعد الاحرام كما ياتي واصل ذلك ما نقله الغزالي

وغيره من اجماع المسلمين على انه لا يجوز لاحد ان يقدم على
فعل حتى يعلم حكم الله فيه وانا لم ناخذ بظ من وجوب ذلك
قبل الاحرام كما قاله البلقيني لان احرامه كيف وقع فهو صحيح
الا في بعض صور نادرة يعز وقوعها فلم يلتفت اليها والاعمال
انما يدخل وقتها بعده فلا فايدة في الوجوب قبله نعم
لو ايس ممن يتعلم منه بعده اتجه وجوب تقدم التعلم
عليه قال العز ابن جماعة ومن العجيب ان ابنا الدنيا يسهل
عليهم انفاق الكثير ولو في حرام دون اليسير في سفر من يصحبهم
ليعلمهم ويجب عليه ايض ان يتعلم ما يحتاجه في سفره من نحو
تيمم وقصر وجمع وصلاة على راحلة ومعرفة وقته وقبلة وتفصيله
الاتي قوله كنا با الحامل لاعتنا دالنقل من الكتب فيود لا يخفى
عليك استحضارها هنا ومن ثم لو امكنه الاستغنا عنه بتامل
كان اعتماده اولى قوله الحادية عشر الخ دليله قوله صلى الله
عليه وسلم لخفاف بن ندبه يا خفاف ابتغ الرفيق قبل الطريق
فان عرض لك امر نصرك وان احتجت اليه رفدك رواه بن عبد
البر وغيره وفيه ايما لما اختاره المص بل الاختيار ان القريب
الخ قيل ويلحظ ما نقله قبله قوله صلى الله عليه وسلم لاكثم
بن الجون اغز مع غير قومك يحسن خلقك وقد يقال في رده
انما اختص الغزو بذلك لان المطلوب فيه مزيد الشجاعة
وظهور الاثار الحميدة وهي مع حضور الاجانب اقوى لان
خشية العار منهم اشد من خشيته من الاقارب والذي يظهر
ان ملحظه انما هو الفرار من سوء القطيعة على تقدير وقوع
موجبها الغالب حصوله في السفر ولا ريب ان قطيعة نحو
القريب اشد ويوخذ من قول المص فانه اعون الخ ان محل اختيار
تقديمه ما اذا وثق منه بذلك والا استوى مع الاجنبي بل
ربما

ربما يكون الاجنبي اولى الا ان يكون له مبرة تصل اليه فيقدمه
لان الصدقة عليه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل
الصدقة على ذي الرحم الكاشح اي العدو او نحوه قوله ثم ينبغي
الخ اي يندب وقد يجب في بعض صوره كما هو ظ قوله تستحب
لهما تجديد المفارقة قد يجب ذلك في بعض الصور ايض وينبغي
له ان لا يصحب الا مماثله او دونه في مبلغ الانفاق فقد قال
سفيان الثوري رحمه الله تعالى لا تصحب من هو اكثر شيئا منك
فانك ان ساويت به في النفقة اضربك وان تفضل عليك قوله
استذلك الثانية عشر الخ هذه المساله فيها اضطراب وحاصله
مع بيان الراجح منه ان ابن عبد السلام يقول كالمحاسبي وجماعة
حيث اجتمع قصد دنيوي واخروي كقصد التجارة والحج والصوم
والتبرد فلا ثواب له اصلا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
عن الله من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا بري منه وهو للذي اشرك
وفصل الغزالي كجماعة اخرين فقال ان غلب باعث الاخرة
فالثواب والا فلا وظ كلامهم يشهد للثاني بل لحصول الثواب
بقدر قصده مطلقا عملا بعموم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ثم رايت المص في المجموع قال قال الشافعي رضي الله عنه
والاصحاب يسن للحاج الخلو عن التجارة فان خرج بنيتهما
فثوابه دون ثواب المتخلي عن التجارة ه وهو نص صريح
في ترجيح كلام الغزالي بل ما فيها ذكرته اخرا من ان له ثواب
بقدر قصده وان غلب باعث الدنيا وبه يصرح ايض قول ابن الصلاح
اذا لم يكن الداعي له للعمل خالصا نقص ثوابه وكان الزركشي
لم يطلع على ذلك حيث قال فيما اذا قيل له صل ولك دينار
وفيما اذا احرم بنية الصلاة ودفع الغريم الظ عدم حصول
الثواب في المسالتين بدليل قوله الظ او هو مبني على كلام ابن

عبد السلام وقد علمت ما فيه او مؤول بما يوافق ما قلناه
وحمل كلام المجموع على ما اذا كان قصد الحج هو الباعث
فقط يرده قوله بنيتهما فالمعتمد ما ذكرته ويدل له خبر ابي داود
باسناد حسن عن عبد الله بن حوالة قال بعثنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على اقدامنا لنغنم فرجعنا ولم نغنم فقال
اللهم لا تكلهم ونقل ابن ابي حمزة في خبر من قاتل ليكون كلمة الله
هي العليا فهو في سبيل الله عن المحققين اذا كان الباعث الاول
قصدا على كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه قوله عن
خبر مسلم عند الحج يحمله ليوافق ما مر على ما اذا قصد بعمله نحو
الريا ونحوه لانه قصد محرم فلا يمكن مجامعة الثواب له ويؤيده
ما صح ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارايت رجلا غزا
يلتمس الاجر والذكر ما له فقال صلى الله عليه وسلم لا شيء
له فاعاد الرجل ذلك فاعاده له ثلاث مرات ثم قال ان الله لا
يقبل من العمل الا ما كان خالصا وابتغي به وجهه واجاب
عن الغزالي بناء على طريقته بان المفهوم من لفظ الاشتراك
التساوي وهو عنده غير محبط للعمل كما مر ثم الذي يظهر ان
محل الخلاف حيث قصد الدنيا لتنمو ماله فقط اما لو قصدها
لكفاية عياله والتوسعة عليهم وعلى المحتاجين ونحو ذلك من
الاغراض الصحيحة فينبغي ان يحصل له الثواب بل كماله جزما
لان كلا القصدين اخروي ثم رايت ابن جماعة ذكر ما يؤيده
فقال ان قصد المتجر التوسعة على حد المجاز ولو بالبيع
بلا شطط واخلص في هذا القصد كان ماجورا او للتفاخر
بكثرة ماله والترفع بها على غيره ونحو ذلك من الاغراض الفاسدة
فلا ثواب له بناء على ما ياتي عن الجمهور واما على ما ياتي عن
المحققين فله الثواب ويفارق ما مر من قصد الريا ونحوه

بانه

بانه قصد بنفس العبادة المحرم واما هنا فقصد العبادة وضم
اليها قصد محرم اخر منفك عنها كالصلاة في المغصوب ولم ار
احدا تعرض في هذا المقام على مجرد نقل كلام الغزالي وابن
عبد السلام وبما تقرر يعلم محل قول المص فاتته الفضيلة وقوله
ترك الافضل فالاول محمول على ما اذا قصد الدنيا فقط والثاني
على ما اذا قصدهما وما جزم به كابن الصلاح من ندب ترك
التجارة في الاياب ايضا هو المعتمد لكن فصل ابن جماعة فقال
ان عرض له المتجر في رجوعه ولم يقصده قبل فلا منع والا منع
سواء قصده من بلده او قبل الحج وما ذكره في الشق الاول محتمل
ان كان عروض ذلك بطريق العرض بحيث لا يصرف السفر لهذا
القصد وعلامته انه لو ظن في اثناء رجوعه ربحا في متجره لو
قطعه لا يقطعه لاجله فائدة قال الجمهور لو صلى
في مغصوب لا ثواب له وقال المحققون له الثواب والاول تقريب
زاجر اي ليس المراد به حقيقة نفي الثواب بل الزجر عن المعصية
قوله ولو حج عن غيره الخ دلائله ما رواه الهروي عن ابن عباس
من حج عن ميت كتب للميت حجة وللحاج سبع حجات والدارقطني
انه صلى الله عليه وسلم قال من حج عن ابيه او عن امه فقد قضى
عنه حجته وكان له فضل عشر حجج وصح ان ابا امامة التيمي كان
يكري للحج فقيل له لا حج لك فلقي ابن عمر رضي الله عنهما فساله
فقال له الست تحرم وتلبي وتطوف بالبيت وتفيض من عرفات
وترمي الجمار قال بلى قال فان لك حجا جاء رجل الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فساله عن مثل ما سالتني عنه فسكت عنه رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبه حتى نزل ليس عليكم جناح ان
تبتغوا فضلا من ربكم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه
وقرا عليه ذلك وقال لك حج وهذا كالصريح فيما قدمته انفا في

كلام الغزالي وغيره ويؤيده ايضا ما اخرجه الدارقطني
اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت
ارواحهما وكتب عند الله برا قال الطبري ومعنى القبول منه
ومنهما انه يكتب له ثواب حجة ويسقط عمن حج عنه منهما فرضه
وقوله كان اعظم لاجره يوخذ منه ان الحج نيابة عن الغير
الذي لم يحج افضل من حجه عن نفسه تطوعا وعن غيره باجرة
وهو قريب اذ الاصل والغالب ان العمل المتعدي افضل
من القاصر ويدل لذلك حديث الهروي بل فيه دلالة على ان
الحج تطوعا عن الغير الذي حج بان اوصاه يكون افضل ايضا نعم
نقل الروياني عن الاصحاب انه يستحب ان الحج الانسان بعد
حجة الاسلام حجة ثانية قبل ان يحج عن غيره ليكون قد قدم نفسه
في الفرض والنفل الثالثة عشر لم لم يعول على ما ورد من انه
صلى الله عليه وسلم خرج في حجة الوداع يوم الخميس لما فيه
من الاضطراب ومن ثم نقل التاج السبكي عن والده انه يرى
الخروج للحج يوم السبت لانه خرج صلى الله عليه وسلم فيه لحجته لكن
رده جمع بقول ابن حزم الذي اقره النقلة عليه صح خروجه
صلى الله عليه وسلم اليها يوم الخميس لست بقين من ذي القعدة
نهارا بعد ان صلى الظهر بالمدينة وصلى العصر بذي
الحليفة من ذلك اليوم واول الرواية عن عائشة رضي الله عنها
ان خروجه لخمس بقين من القعدة بانها لم تحسب منزلة ذي
الحليفة لقربها ومن ثم صح عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا
ان انه فاعه منها كان لخمس بقين من القعده واستدل لذلك
ايضا بحديث ان الظهر التي صلاها بالمدينة يوم خروجه كانت
اربعا فلزم ان خروجه منها لم يكن يوم الجمعة الذي هو خامس
عشري القعدة وقوله الا يوم الخميس صح ايضا انه كان يحب

الخروج فيه واذا فاته يوم الخميس فالاثنين فالذي يظهر ان
الاولى يوم السبت مراعاة لتلك الرواية وان ردت بما مر ولما
روي انه صلى الله عليه وسلم خرج في بعض اسفاره يوم السبت
ومن قول عمرو ابن ام مكتوم يرفعه لو سافر رجل يوم السبت
من شرق الى غرب لرده الله تعالى الى موضعه قيل ويكره
السفر ليلة الجمعة لخبر اذا سافر الرجل ليلة الجمعة دعا عليه
ملكاه ذكره الغزالي في الخلاصة وفي الكراهة نظر وقد
يقال تحتمل الكراهة ان قصد الفرار من الجمعة كالزكاة
ويحتمل خلافه وهو الاقرب والفرق ان الزكاة وجد فيها سبب
الوجوب وهو انعقاد واما هنا فلم يوجد سبب الوجوب
بالكلية فلا وجه للكراهة ويحرم السفر بعد فجرها على من لزمته
ما لم يخش انقطاعا عن رفقته او تمكنه في طريقه قوله ابو داود
والترمذي اي والنسائي وابن ماجه قوله وقال الحديث حسن
صحيح ابن حبان وفي بعض نسخ الكتاب لكن في اسناده مجهول
والظاهر ان هذه النسخة ليست صحيحة فقد نقل الحفاظ من
المتاخرين التحسين والتصحيح المذكورين واقروهما وقد
يجاب عن تلك النسخة على تقدير صحتها بانه يحتمل ان
ذلك في بعض طرقه وبعضها لا شيء فيه فكان المدار على هذه
دون تلك وزاد ابن ماجه في الحديث المذكور عن ابي هريرة
والطبراني في الاوسط عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا اللهم
بارك لامتي في بكورها يوم الخميس وهما ضعيفان والاول
الصحيح مطلق فيكون الحكم له اذ لا يقيد المطلق الصحيح الا
بصحيح ثم نصهم على ندب السفر في هذه الايام صريح في عدم
ندبه في غيرها لكن لا من جهة نظير ونحوه للكراهة رعاية ذلك
او حرمته فقد قال ابن جماعة ولا يكره السفر في يوم من

الامام بسبب كون القمر في العقرب او بغيره والمعاند لعلي رضي
الله عنه وكرم وجهه انلقى للخوارج والقمر في العقرب قال
فابى قتالهم وقال له منجم سر ساعة تكونوا ظافر فقال ما كان
لمحمد صلى الله عليه وسلم منجم ولا للناس بعده واحتج بايات ثم
قال فمن صدقك في هذا القول لم امن ان يكون كمن اتخذ من دون
الله ندا اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك نكذبك ونخالفك
ونسير في الساعة التي نهيتنا عنها ثم قال للناس اياكم وتعلم النجوم
الا ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر انما المنجم كالكافر ثم توعد
المنجم بانه ان لم يتب ليخلدنه في الحبس وليحرمنه العطا ثم قاتل
الخوارج في الساعة التي نهاه عنها فظفر بهم وهي وقعة النهروان
الثانية ونقل ابن رشد ان مالكا رضي الله عنه لم يكن شيا
يخرج من الايام بل كان يتحرى الاربعا والسبت اي ردا على من
يتشاءم بهما واراد ملك غزوا في وقت تحذره المنجمون منه
دع النجوم لطرقي يعيش بها ❁ وانهض بعزم صحيح ايها الملك
ان النبي واصحاب النبي نهوا ❁ عن النجوم وقد ابصرت ما ملكوا
فخالفهم فظفر وغنم قوله الرابعة عشر الخ وقع في بعض نسخ
الكتاب تصحيح خبر ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين
الخ وحكى بعضهم انه يقرا فيهما المعوذتين واخرون انه يقرا
فيهما لايلاف قريش والاخلاص فينبغي الجمع بين ذلك
فيقرا في الاولى لايلاف قريش ثم الكافرون ثم قل اعوذ برب
الفلق وفي الثانية قل هو الله احد ثم قل اعوذ برب الناس
وفي حديث في تاريخ الحاكم ما استخلف عبد في اهله من خليفة
احب الى الله تعالى من اربع ركعات يصليهن في بيته اذا شد عليه
ثياب سفره يقرا في كل واحدة بفاتحة الكتاب وقل هو الله
احد ثم يقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاخلفني بهن في اهلي

ومالي فهن خليفته في اهله وماله وداره ودور حول داره
حتى يرجع الى اهله فتسن صلاة الاربع على الكيفية المذكورة
وذكر هذا الدعا بعدها ويعلم من مجموع الحديثين ان اصل
السنة تحصل بصلاة ركعتين بقراتهما ما قدمته وكمالها
يتعهد بصلاة الاربع كما ذكر بعد شد ثياب السفر وظاهر كلام
المص كالحديث انه يسن فعل الركعتين في البيت وان كان بازائه
مسجد وهو ظاهر لكن ياتي له اخر الكتاب ان السنة لمن قدم من
سفره ان يصلي ركعتين في المسجد ثم ركعتين في منزله فيحتمل ان
يقال بنظير ذلك هنا ويحتمل الفرق بان القصد ثم الشكر كما
يرشد اليه قوله ثم دعا وشكر الله فطلب منه تكراره في المسجد
وبيته وهنا عود بركة الصلاة على منزله واهله فطلبها منه
في بيته فقط ومنه يوخذ انه لو تعددت بيوت زوجاته
سن له تكريرها فيهن ثم قوله من منزله يشمل كل منزل نزل
فيه في سفره فيسن عند مفارقته توديعه بركعتين كما صرحوا
به للحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان لا ينزل منزلا الا ودعه
بركعتين ولا يعارض ذلك استدلال المص للمنزل الذي هو
البيت بالحديث الذي ذكره لان ذلك لكونه اكد لما فيه من البركة
على الاهل ومحلهم والذي يظهر حصولهما باي صلاة كانت كركعتي
الاستخارة وان كيفيته نيتهما ان ينوي سنة الخروج من البيت
للسفر وقوله فقد جا فيها اثار للسلف منها من قرا اية
الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شي يكرهه حتى
يرجع ومنها قول الامام الجليل ابي الحسن القزويني فمن
اصحابنا من اراد سفرا ففزع من عدو او وحش فليقرا لايلاف
قريش فانها امان من كل سو ووجه المناسبة في اية
الكرسي افتتاحها بالحي القيوم الذي لا تاخذه سنة ولا نوم

وذلك هو المتكفل بحفظ من يخلفه وعدم ضياعه اذ لا مستحفظ
بالحقيقة الا من اتصف بما ذكر وهو الله سبحانه دون غيره وفي
لئلاف قريش ما فيها من نعمتي الاطعام من الجوع والامن من
الخوف المناسبين لذلك ايضا اي مناسبة ثم ما رواه من حديث
انس رواه بن جماعة عن انس ايض وزاد اوله اللهم بك انتشرت
وبك اعتصمت انت ثقتي ورجاي وبعد وما لا اهتم له وما
انت اعلم به مني وبعد ذنبي ووجهني الى الخير حيث ما توجهت
قوله بابتسير الخ قيل من احسنه اللهم بك استعين وعليك
اتوكل اللهم ذلل صعوبة امري وسهل علي مشقة سفري وارزقني
من الخير اكثر مما اطلب واصرف عني كل شر رب اشرح لي صدري ونور
قلبي ويسر لي امري اللهم اني استحفظك واستودعك نفسي وديني
واهلي واقاربي وكل ما انعمت به علي وعليهم من اخرة ودنيا
فاحفظنا اجمعين من كل سوء يا كريم قوله الخامسة عشر
ورد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اتى اصحابه
فسلم عليهم واذا قدم من سفر اتوا اليه فسلموا عليه وروى ابو
يعلى والطبراني عن ابي هريرة اذا اراد احدكم سفرا فليسلم
على اخوانه فيحسن له ان يذهب الى من ذكرهم المص ليودعهم
ويتحلل منهم ويطيب قلوبهم ما امكنه ويلتمس منهم الدعا لما
اخرجه الطبراني اذا اراد احدكم سفرا ان يسلم على اخوانه
فانهم يزيدونه بدعائهم الى دعائه خيرا وانما كان هو المودع
لانه المفارق والتوديع منه والقادم يوتى اليه ليهنى بالسلامة
والمراد بالامانة في قوله وامانتك اهله ومن يخلفه
وماله عند امينه وذكر الدين هنا لان السفر مظنة التفريط
فيه وخواتم الاعمال لان المدار عليها ثم هذا الدعا الذي
ذكره مجموع من حديثين صحيحين زاد النسائي اخره واقرا

عليك

عليك السلام وينبغي للمقيم ان يزيد عليه اذا ودع المسافر اللهم
اطو له البعد وهون عليه السفر لانه صلى الله عليه وسلم قال له
لمريد السفر قال يا رسول الله اني اريد ان اسافر فاوصني قال
عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف اي مرتفع فلما ولى قال
اللهم اطو له البعد الخ رواه احمد والترمذي وحسنه والنسائي
وابن ماجه وان يطلب من الخارج الدعا لما صح انه صلى الله عليه
وسلم طلبه من عمر لما اراد العمرة بقوله يا اخي لا تنسانا من دعائكم
وفي رواية يا اخي اشركنا في دعائك وان يشيعه بالمشي معه
كما قاله جمع للاتباع رواه ابو داود وكذا الحاكم وصححه وان
يصافحه عند مفارقته فيما يظهر للاتباع ايض رواه ابو داود
والنسائي وان يواسيه بشي ان كان محتاجا كما هو ظاهر اخذا من
اعتذار ابن عمر رضي الله عنهما لمن ودعه بقوله ليس لي ما اعطيكما
وبين للخارج طلب وصاية المقيم له بالخير الحديث المذكور
ودعاوه له لما رواه احمد وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم
قال اذا خرجت الى سفر فقل لمن خلفته استودعكم الله الذي
لا يضيع ودايعه وابن السني انه صلى الله عليه وسلم قال من
اراد ان يسافر فليقل لمن يخلف استودعكم الله دينكم الخ كما
صرح به المص بقوله ويقول كل واحد لصاحبه الخ وحكى ابن
الصلاح والجمال الطبري وابن جماعة ان انسانا في زمن عمر
رضي الله عنه فارق زوجته وهي حامل فقال حين ودعها
باخلاص وصدق نية استودع الله ما في بطنك فلما قدم راها
ماتت وراى على قبرها نارا ففتحه فاذا الولد يدب حولها وهي
جالسة ويسمع مناديا يقول الا ايها المستودع ربه خذ
وديعتك اما والله لو استودعته الام لوجدتها رواه الطبراني
في الدعا وان يكون خروج المتوجه من المدينة على ساكنها افضل

الصلاة والسلام من طريق الشجرة للاتباع ايض قوله السادسة
عشر الخ ذكر اخر الرابعة عشر دعا عند نهوضه الى الخروج وذكر
في هذه دعا اخر عند ارادة الخروج فيحتمل ان الاول يكون عند
نهوضه للخروج وان يشرع فيه والثاني عند شروعه فيه ويحتمل
ان يجمع بينهما عند ارادته وعليه فالذي يظهر ان الاولى تقديم
الاول لانه انص في المقصود لخصوصه به بخلاف الثاني فانه
يعم كل خروج ثم قوله في هذه اذا اراد الخروج قد ينافيه قوله
عقبه في الحديث كان يقول اذا خرج من بيته الموافق لتعبير
الراوي فيه بقوله ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من بيته صباحا الا رفع بصره الى السما وقال الحديث الا ان
يوول خرج باراد على حد فاذا قرات القران فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم ونحوه وفيه وقوله بعد لكل خارج يوبيه
الاخذ بظ الحديث اذ اسم الفاعل حقيقة في الحال ثم رايت
بعضهم كابن جماعة عبر عنها بقوله السنة اذا خرج ان يقول
وذكر ما قاله المص وهو مطابق للحديث فالاخذ به اولى الا ان
يرد ما يصرفه عن ظ وعليه فيكون الاول عند النهوض اليه
والثاني بعده ويوخذ من الحديث انه يسن رفع بصره فيه
الى السما ولا ينافيه حديث النهي عن رفعه اليها فيه لامكان
حمله على دوامه او على ما اذا اخل به بخشوعه ثم قوله
من اصل الخ صح في رواية اخرى بلفظ الجمع في الكل وصح ايض
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من بيته يقول
بسم الله ولا حول ولا قوة الا بالله كانت دواء من فتنة
وتعين دابرها الهم وقوله وعن انس الخ هو حديث
صحيح وقوله من بيته او من منزله الذي يرحل عنه قياسا
على ما مر انفا في الصلاة فيه قوله السابعة عشر الخ يسن
ايض

ايض ان يبدا برجله اليمنى ويجتهد ان يكون ركوبه في الشق
الايمن ان عادله نحو ولده او عبده او زوجته والا فليتناوب
الركوب فيه مرة ومرة وقوله واراد الركوب اي اخذ في اول
مقدماته وقوله على ظهر دابته ظ انه لا يقول ذلك في المغصوبة
وعليه فيتوجه بان نعمة التسخير لم تتم عليه ويشهد له ما قبل
من عدم التسمية عند اكل المغصوب والذي يظهر ندب ذلك
وحمل يلحق براكب الدابة من ركب عنق ادمي او يفرق بان من
شان الدواب الاباء لولا التسخير بخلاف الادمي محل نظر والا لحاق
غير بعيد ولا نسلم ما ذكر فان من شان الادمي الاباء عن مثل
هذا ايض فكان في تسخيره نعمة اي نعمة ويزيد بعد قوله
ركابه المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم ومعنى مقرنين
مطيقين ومنقلبون مبعوثون وناسب ما قبله لان الركوب
قد يتولد عنه الموت بنحو تعثر الدابة فكان من حقه وقد اتصل
بسبب من اسباب التلف ان لا ينسى موته وانه هالك لا
محالة منقلب الى الله تعالى ليحمله ذلك على الاستعداد للقا
باصلاح حاله قبل ان تعلق نفسه بغتة وينبغي انه اذا فاته
ذكر الركوب في اوله اتى به في اثنائه نظير البسملة في الوضوء
ونحوه وقوله ويستحب ان يضم اليه الخ وهي اتمم اللهم
اصحبنا بنصحك واقلبنا بذمة اي اقلبنا مصحوبا بامانك
وعنايتك اللهم ازو لنا الارض الحديث الحسن في ذلك وفيه
انه صلى الله عليه وسلم اذا ركب راحلته قال باصبعه مدها
اللهم انت الصاحب في السفر فينبغي ندب ذلك بسبابته اليمنى
ليلحظ هنا ما رفعت له في تشهد الصلاة من الاشارة الى
التوحيد بالقلب واللسان والاركان ويظهر انه لو لم يتيسر له
اليمنى اشار باليسرى ثم بغيرها ويفرق بينه وبين نظيره

في التشهد بان الاشارة باليسرى ثم تبطل سنة وضعها على
الركبة ولا كذلك هنا وقوله الصاحب في السفر اتباعا للفظ
الحديث اذ اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد الا مقيدا اولا
يتقيد بذلك محل نظر والاقرب الاول والمراد بالصحبة
هنا غايتها من اللطف واسداء الانعام والافضال وكذا
يقال بنظير جميع ما ذكر في قوله والخليفة في الاهل والمال
ومما يؤيد ما رجحته في الفتاوى اني سالت عمن
قال الله ساق هل يجوز ذلك لقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا
طهورا فاجبت الذي صح عند الاشعري وجرى عليه اكثر ائمتنا
وهو المعتمد عند النووي رحمه الله وغيره انه لا يجوز اختراع
اسم او وصف له تعالى الا ان ورد مصرح به لا باصله الذي
اشتق منه فحسب واختلفوا هل يكفي الورود في الخبر الصحيح
والذي صححه النووي في المجمل انه يكفي قال بل هو الصواب
خلافا لجمع اشترطوا التواتر ولاجل هذا اعترض على شراح
منهاجه بقوله فيه تبعا للفقهاء من نفي الصانع بانه لم يرد فيه
توقيف وردوا على من اجاب عنه بانه ورد ما منه الاشتقاق
المصدر او الفعل لا يكفي على الاصح بل لا بد من توقيف في
نفس اللفظ الذي هو الاسم او الصفة واجيب بانه صح في الخبر
ان الله صانع كل صانع وصنعته ورد بان هذا مضاف والذي
في المنهاج معرف بال فلا دليل في ذلك على هذا وبان الشرط
ان لا يكون الوارد على جهة المقابلة ومن ثم لم يجز ان يقال الله
زارع او ماكر اخذا من ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ومكروا
ومكر الله والله خير الماكرين ولا الله رام اخذا من قوله تعالى
ولكن الله رمى ولا الله مثبت اخذا من يثبت الاقدام ونظائر
كثيرة والجواب الصحيح انه صح من حديث الطبراني والحاكم اتقوا

الله

الله فان الله فاتح لكم وصانع وهذا دليل واضح للفقهاء اذ
لا فرق بين المعرف والمنكر واما قول الحليمي من اكابر ائمتنا يجب
لمن القى بذرا في ارض ان يقول الله الزارع والمنبت والمبلغ
فهو جري منه في الثلاثة على المرجوح انه يكتفي بالورود ولو
على جهة المقابلة لكن ان لم يوهم نقصا واعتماد الغزالي لهذا
من كما صرح جوابه على ان لك ان تقول في الله ساق انه لا يجوز
ولا على الضعيف لان شرطه ان لا يوهم نقصا وهذا يوهمه
وانما لم ينظر الحليمي الى ايهامه في الزارع وما بعده لان ذكره
مع القاء البذر في الارض قرينة ظاهرة على ان المراد الله المحيي
لهذا البذر واما اطلاق الله ساق فموهم لانه لا قرينة فيه
ترفع الايهام لا يقال قرينة المتلفظ كافية لانا نقول لو نظروا
لذلك لم يشترطوا نفي الايهام لان كل موحد قرينة حاله
تنفي الايهام ومما تقرر علم انه لا يجوز على الاصح ان يؤخذ من
قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا الله الساقي كما لا يقال
الله الرامي والمثبت وغير ذلك مما مر وعناء السفر بالمد شدته
والكآبة بالمد ايضا تغير النفس من حزن ونحوه والحور بمهملتين
النقص والتاخر والكور بالراء من تكوير العمامة اي لفها وجمعها
ورواه مسلم وغيره بالنون مصدر كان اذا وجد واستقر
وهو الاكثر الرجوع من الاستقامة او الزيادة الى النقص كذا
نقل تفسير هذه الثلاثة عن العلماء وفيه وقفة اذ يصير المعنى
عليه واعوذ بك من النقص بعد الرجوع الى النقص فالوجه
ان يقال ان المراد بالكور هنا هو نفس الاستقامة والزيادة
لا الرجوع منها ليلتئم المعنى ثم رايت ابن خليل ذكر نحو ذلك
فقال والكور التقدم والزيادة والكون من قولهم كان فلان على
حالة جميلة فحار عنها اي رجع وقولهم حار بعد ما كان

واعلم ان نسخ المتن اتفقت على ذكر المال اولا واخره على حذف
الولد في الاخر واختلف في اثباته في الاول والذي في حديث
مسلم وعن صحيحهما من الاول وحذف الولد منهما وكان المصنف
الحق ما لم يرد بالمواو لشدة التفاوت النفس اليه ايضا على ان
الاهل قد يشمل الولد فهو صريح بما علم وظاهر كلام المصنف
كالحديث انه يسن ما ذكره وان لم يكن له اهل ولا مال ولا ولد
وهو محتمل اذ قد يطرا له ذلك فان ايس لقطع ذكره وايه
احتمل الايذكر الولد قوله لحديث انس رواه ابو داود والحاكم
وصححه قوله عليكم بالدلجة وهي بضم فسكون او بفتحتين
قال في الصحاح السير في اول الليل وفي اخره وقول البيهقي
يكره السير اوله النهي عن ارسال الفواشي اي بالليل ما يفشو من
كل شيء والصبيان حتى تذهب فحمة العشاء رده في المجموع بانه
ليس في الحديث ما يدل له اذ الحديث محمول على كراهة ارسال
ما ذكره فيه من متعهد وحافظ له فالاختيار انه لا يكره ومن ثم
اطلق هنا كغيره سن اكثار السير ليلا وما رواه الطبراني من النهي
عن ذلك في سنده مقال فلا يصلح ان يحتج به الكراهة وبما
تقرر يعلم ان تخصيص ابن جماعة الندب باخر الليل وتفسيره
الدلجة بانها السير اخره مردود ويجوز ان يكون معنى طي الارض
ليلا الطي الحقيقي اذ في رواية عليكم بالدلجة فان لله ملئكة
موكلين يطوون الارض للمسافر كما تطوى القراطيس او
نشاطها على المشي ح واختاره بعضهم وفيه نظر بل الاول
اولى لان الاصل بقا اللفظ على حقيقته الممكنة حتى
يرد ما يصرفه عنها قوله ويسن ان يريح دابته الخ المعتمد
اخذا مما في الروضه في الدابة المستاجرة التي لم يتكلم رضي صاحبها
ومثلها المعارة فيما يظهر انه اذا اعتيد النزول والمشي للاراحة

او

او عند العقاب الصعاب فان شرطا اتبع والا وجب ما اطرد
العرف به على الذكر القوي الذي ليس له وجاهة بحيث يخل
المشي بمروته عند العقاب دون الاراحة قال محلي لان النزول
للعقبة معتاد بمطلق العقد وفي الاراحة معتاد بطريق
التبرع اما ضد من ذكر فلا نزول عليه مطلقا فما اطلقه ابن
جماعة تبعا لصاحب المهذب وابن الصلاح من وجوب
النزول حيث اعتيد ضعيف لكن هو الورع والاحتياط ويظهر
ان المراد عرف الركب الذي هو فيه دون عرف بلد مالك الدابة
او راكبها وفي عبارة الروضه ما يدل لذلك قال الجمال
الطبري ويسن ان لا ينزل حتى يحمى النهار وان لا ينام فيه
نومة يستعين بها على دفع الكسل وقال غيره يسن الاسراع
في المشي عند الاعيان للحديث الصحيح انهم شكوا الى النبي
صلى الله عليه وسلم المشي فدعا بهم فقال عليكم بالنسلان فنسلوا
فوجدوه اخف عليهم والرفق بالابل اي مثلا ان سافر في
الخصب لتنال حظها منه والاسراع بها عند الجدب لتصل
الى المقصد وفيها نقص قوتها الحديث بذلك قوله غدوة
ودليله حديث البيهقي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
صلى الفجر في السفر مشى قليلا وناقته تقاد ويتجنب النوم
اي كراهته عرقا الفجر عند ... فقد صح انه صلى الله عليه وسلم نام
على راحلته والموجه منعه منه في غير وقته لان النايم يثقل
كذا فعله الشيطان واثره والذي يظهر ان المراد بوقته الوقت
الذي يعتاد غالب الناس النوم فيه وفي السفر وانا وان سلمنا
عدم ظهور ثقل فيه حسا يكون الحكم كذلك وانه لا فرق بين ان
ينام على قتب او غيره اذ الجثة من حيث هي يحصل للبهائم ثقل
حسي او طبيعي منزلة الحسي ولا محذور في النعاس لبقاء

بنوع من الشعور معه فلا اثر لما فيه من ثقل قوله ويحرم
عليه ان يحملها فوق طاقتها الذي يظهر في ضبطه ان يقال
هو ما يقضي اهل الخبرة بان مثل هذه الدابة سنا ونوعا
يعجز عن حمل مثله ولو بترتب ضرر يلحقها منه في المستقبل
كقلة مشيها عن عادتها لانها تشعر بعلة باطنة وان لم يطلع
عليها ويحتمل خلافه قوله وان يجيعها اي اجاعة يترتب
عليها هذا الضرر المذكور فيما يظهر ايضا قوله بالارتداف على
الدابة اي التي هي ملكه وكذا المملوكة للغير ان علم رضاه بذلك
ولا فرق بين ارادف واحد واكثر حيث اطاقته وعنده اي
عند الارداف مالكها احق بمقدمها الحديث بذلك الا ان يقدمه
ويجوز التعاقب عليها وليس ان يركب غلامه قوله ولا يمكث
اي يكره له ذلك ما لم يغرض تضرر دابته او تطرد العادة
بالنزول على احتمال الذي يظهر خلافه نظير ما مر وان امكن
الفرق بانه لا مشقة في نزوله بشرط السابق ثم ركوبه
بخلاف مشيه فان فيه مشقة في الجملة والاولى عند نزوله
ان يبدا بحط الرحل قبل الصلاة حيث اتسع الوقت وبعلف
دابته قبل اكله قوله المفرط قيد لاكراهة تجنبه اذ الذي ينبغي
تجنب الشبع مطلقا والكلام في مال نفسه اما الزيادة على
الشبع من مال الغير الذي لم يعلم رضاه فتحرم مطلقا ومن
ماله ومال من يعلم رضاه يحرم ان ضره والا فلا وضابط
الشبع ان يصير بحيث لا يشتهي لا ان لا يجد له مساغا قوله
والترفه والتنعم هما كالمترادفين والتبسط الفاظ معانيها
متقاربة اخذا من القاموس وغيره قوله والتبسط في الوان
الاطعمة محله كما هو ظ وعليه يدل سياقه فيما اذا كان
يفعل ذلك لنفسه بلا عذر اما للغير او لعذر فلا باس به

بل

بل قد يتاكد في حق ضعيف ونحوه ولا يبعد كراهة نحو الترفه
له بعد الاحرام نظير الصائم قوله ويتجنب المخاصمة الا هذا
لا يختص بالحاج وانما المراد ان تركه يتاكد للحاج اكثر من غيره
نظير ما قالوه في الصائم وكالحاج في ذلك كل مسافر لعبادة
وقوله اذا امكنه ذلك يحترز به عما يقع في ركب الحجيج من وقوع
المزاحمة في الطرق وعلى الماء حتى يؤدي الى تلف النفس والاموال
وح فالذي يظهر ان يقال ان زحمه احد باختياره بان كان يمكنه
الترفع عنه او الوقوف حتى يمر لم يخش انقطاعا ونحوه فلم يفعل
كان له حكم الصائل فيدفعه بالاخف ما لم يتعين الاعلى طريقا
في الدفع وان زحمه لا باختياره كان زحم الاخر ايضا فتارة
يمكنه دفع مزاحمة من زحمه فيكون كالصائل ايضا لتركه التقصير
بترك دفعه مع سهولته عليه وتارة لا يمكنه فهذا مما يتردد النظر
فيه فيحتمل ان يقال هو كالمكره على الجناية فان خشي الاول
فوات نحو نفسه فله دفع الثاني ومزاحمته وهكذا مطلقا
وفوات ماله فان كان الثاني يخشى على نفسه لم يجز دفعه بل
يجب على الاول وقاية نفسه بماله لان حرمة النفس اكد وان
كان يخشى على ماله فللاول دفعه بعينه الاتي ولا يخفى حكم
الثالث والرابع وهكذا ما ذكر ولو زحم وحده او مع دابته
بحيث لم يبق له فعل وصارت حركته اضطرارية ففي جواز دفعه
ح نظر وظاهر كلامهم في باب الصيال جوازه ولو امكنه الوقوف
حتى تنقضي المزاحمة وجب عليه فان خشي منه فوات النفس
الغير جاز له المزاحمة او فوات المال امتنعت ان خشي فوات
نفس الغير فان خشي فوات ماله فقد تعارض تلف ماله ومال
غيره فان كان احد المالين فيه حيوانا محترما قدم والا فان كان
احد المحذورين مظنونا والاخر متيقنا فظ تقديم المتيقن وان

استويا ففيه نظر ولا يبعد احترام مال الغير وكذا يقال لو تعارض
تلف نفسه ونفس غيره ويفرق بين هذا وما مر فيمن لم يبق
له نفعل بان نفس الغير المتلفة حينئذ لم يخش منها اتلاف وانما
الخشية من غيرها اذ الفرض انه لو وقف قتل ولو زحم قتل
غيره هذا ما يظهر الان وقد يفتح الله برؤيته نقل في المسالة
يكشف عنها القناع فاني لم ار احدا حام حولها ولو بادني اشارة
قوله ولعن الدواب اي لورود النهي عنه كضربها على وجهها
كذلك او لاكل محتمل ولعل الاول اقرب اخذا بظاهر النهي زجرا
على حرمته وكمه نعم ان لم يمكنه العدو ولا الى غيره وخشي على نحو
نفسه جاز للضرورة ثم رايت ابن جماعة قال ويجوز ضربها
بحسب الحاجة وهو يؤيد ما ذكرته قوله ولا ينهر احدا او لا
يوبخه الاظهر انه لا فرق بين الملح وغيره وهو متجه وقول بعضهم
في قوله تعالى واما السائل فلا تنهر محله ما اذا لم يزد على ثلاث
والا نهره ينبغي حمله على ما اذا الح ولم يمكن دفعه الا بذلك
ثم لا منع من انه ينهره لكن مالا اثم فيه ولا اثم بل بنحو لا يجوز
ذلك وخف الله في الحاحك وما شابه ذلك مما لا يخفى على
الموفق قوله العشرون كره رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاظهر انه لا يزول الكراهة الا بثلاثة وهو كذلك ومحله كما في
المجموع فيمن انس بالناس فيخاف عليه من الانفراد اذا انفرد
من شيطان ونحوه بخلاف من استوحش منهم واستانس
بالله في كثير من اوقاته اذ راحته في ذلك ه ومحله ايضا كما
هو ظاهر فيما اذا تيسر استصحاب احد له والا كان احتاج للسفر
ولم ير من يستصحبه فلا كراهة في ذلك وقوله صلى الله عليه
وسلم الراكب شيطان المراد به المنفرد واثر الراكب جريا على
الاغلب والحديث حسن وروى البخاري لو ان الناس يعلمون

من الوحدة ما اعلم ما سار راكب بليل وحده قوله ولا
يركب بدنيات الطريق اي يمناها ويسراها بل يمشي وسطها
لئلا يغتال فيبعد عليه الغوث ومن ثم صرحوا بانه ينبغي ان لا
ينقطع عن رفقته بحيث يغتال ولا ينام بعيدا عن الطريق والر
ساير وينبغي للرفقة ان يتناوبوا الحراسة واذا نزلوا ان ينضم
بعضهم الى بعض ولا يتفرقوا لقوله صلى الله عليه وسلم ان ذلك
من الشيطان رواه ابو داود والنسائي قوله فينبغي ان يومروا
اي ندبا ولو تعارض الافضل والاجود رايا فهل الاول لانه
اعلم بمصالح الدين او الثاني لانه اعرف بمصالح السفر للنظر فيه
مجال وينقدح ترجيح الثاني لان حفظ مصالح السفر هو المقصود
بالذات لان التامير انما طلب لذلك قوله ثم ليطيعوه اي
وجوبا والظاهر وجوب طاعته في كل ما يامرهم وينهى عنه مما فيه
مصلحة ما لم يخالف الشرع وهل لهم عزله بغير جنحة وتولية
غيره او لا لصحة توليته فلا يعزل الا بمقتضي كل منهما محتمل
ويميل النظر الى الثاني وهل له الحكم بينهم في نحو اموال وانكحة
من غير تحكيم لان تاميرهم اياه تحكيم او لا بد من تجديد تحكيم في هذه
الامور احتياطا لها لخطرها او يفصل بين ان يومروه على
انفسهم في كل ما يعرض لهم فيجوز او في اسباب السفر فقط فلا
يجوز كل ذلك محتمل ايضا والاقرب الثالث وعليه فلو امروه
واطلقوا اتى الاحتمالين الاوليين ولا يبعد ترجيح الثاني منهما
والذي يظهر ان تامير الافضل والاجود اولى لا واجب بل يتجه
جواز تامير الفاسق لان هذه الولاية منوطة برضى المولين
بحيث رضوا كلهم بواحد جاز ولو فاسقا ومقتضى كلامه والحديث
ان الاثنين لا يسن لاحدهما تامير صاحبه ولو قيل به قياسا
لم يبعد لا سيما اذا قلنا ان مفهوم العدد ليس بحجة ولا ينافيه

كونها شيطانين لان ظ كلامهم ندب التامير للثلاثة ولو في
السفر المكروه تكذا يقال بمثله هنا واذا امروه في السفر فيعزل
بما ذا والذي يظهر انهم ان امروه في سفر طويل انعزل باقامة
تقتضي منع الترخص او بوصول ما يمنع الترخص ابتداء وان امروه
في سفر قصير لم ينعزل حتى يبلغ المقصد ويحتمل انعزاله هنا
ايض باقامة لو كانت في الطويل لمنعت الترخص ويحتمل خلافه
والفرق قوله الحادية والعشرون يكره ان يستصحب كلبا الخ
ظ جواز استصحابه في السفر للحراسة وقد حكى فيه القاضي
خلافا وقضية كلام ابن الصلاح الحرمة لكن الجواز اوجه واقرب
لكلامهم ومع ذلك فلا تصحبه الملئكة كما اقتضاه ظ الحديث
ولا ينافيه ان من اتخذ كلبا نقص من اجره كل يوم قيراطان الا كلب
زرع او حراسة كما في الحديث ايض لان نقص ذلك اشد
زجرا وعقوبة خفف فيه باشتراط اتخاذه للحاجة بخلاف عدم
صحبة الملئكة فان الذي فيه فوات ثمرة صحبتهم فقط اذ المراد
بهم ملئكة الرحمة والبركة والظ الذي تقتضيه القواعد ان من
قال ما ذكره من الصلاح وغيره لا تنقطع عنه ثمرة صحبة الملئكة
بل ينبغي انه لو انكره بما قدر عليه من قلبه او لسانه او يده ان لا
ينقطع عنه ذلك ايض وان لم يفعل ما ذكر لعذره وصح انه صلى
الله عليه وسلم ارسل رسولا يقول لا يبقين في رقبة بعير قلادة
من وتر او قال قلادة الا قطعت قال مالك رحمه الله ارى ذلك
من العين فيكره ان يقلد الدابة وترا ونحوه لذلك قوله كبر وسبح
مناسبة الاول للعلو والثاني للهبوط ظ قوله في هذا
التكبير الخ مثل ذلك كل ذكر ندب فيه الجهر قوله الثالثة
والعشرون لمراد غيره رب انزلني منزلا مباركا وانت خير
المنزلين رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل

لي من لدنك سلطانا نصيرا قوله ويستحب الخ سيذكر اخر الكتاب
في ذلك من يد الملكين منك على ذكر ولا فرق في ذلك بين مكة
وغيرها وشرفها لا ينافي ان لها شرا نسبيا قوله التامات صفة
كاشفة اذ كلماته تعالى جميعها اي اقضيته وشؤونه لا يتطرق
اليها نقص بوجه وينبغي ان يكرر هذا الدعا ثلاثا قوله لم يضره
شيء لا يعني شموله حتى للنفس والهوى كغيرها قوله ويستحب
ان يسبح في حال حط الرحل يشمل ما بعد الاحرام عليه
فيستثنى منه ان شعار المحرم التلبية ويحتمل خلافه والاول
اقرب قوله لما رويناه عن انس لا ينافي رواية ابي داود وغيره
عن انس كنا اذا نزلنا منزلا لا نسبح حتى نحل الرحال لان معنى لا
نسبح لا نصلي الضحى وبه يعلم ان الاولى اي في غير مزدلفة لما
يأتي فيها تقديم حل الرحل على الصلاة حيث اتسع وقتها
كما مر لانه من الاحسان للدابة قوله ويكره النزول في قارعة
الطريق الظ ان الاضافة بيانية وانه ليس المراد الحقيقة التي
هي اعلا الطريق ويؤيده لفظ حديث مسلم الذي ساقه اذ
فيه ذكر الطريق فقط وظ كلامه انه لا فرق في الكراهة بين النزول
ليلا ونهارا وهو ظ لكن قضية الحديث الكراهة فيه اشد
لان الضرر فيه اقرب قوله السنة اذا جن عليه الليل اي اظلم
ولفظ ابن عمر الراوي في الحديث الذي ذكره اقبل الليل وهو
صادق بجميع اجزا الليل ولو عقب الغروب وبالليالي المقمرة
وهو ظ فلو عبر باقبل الليل كان اعم واوضح ثم ظ الحديث
ايض انه لا فرق في قول ذلك بين الراكب والماشي ومن في
قافلة كبيرة وغيره وهو واضح قوله قال يا ارض ربي وربك
الله كان وجه ذكره قبل الاستعاذة من شرها كونه كالتوسل
في حفظه من ذلك قوله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك

وشر ما خلق فيك وشر ما يدب عليك فان قلت ما فايدة الجمع بين هذه الالفاظ مع اتحاد مفهومها قلت اما التاكيد والاعتنا بتكرار الاستعاذة في الاول منها نفسها بان لا يقع في وحدة او يتعذر ستها امر تقع وفي الثاني من شر ما فيها بان لا تتعثر بحجر او نحوها وفي الثالث من شر ما خلق فيها وان لم يخلق منها اي لم يغلب عليه عنصرها كالجن وفي الرابع من شر ما دب عليها وهو بعض الثالث صرح به لما ذكر اولا قوله ومن ساكن البلد قصد به رد ما كانت تفعله الجاهلية كما حكاه تعالى عنهم بقوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قوله الشخص فراايض بالحية العظيمة وخص لحيتها قوله من للخطابي قال ويحتمل الخ كانه اخذ ذلك من قوله تعالى عن ابليس افتتخذونه وذريته الاية فانها تدل على ان ابليس يلد قوله اللهم انا نجعلك هو على حذف مضاف كما لا يخفى قوله ونعوذ بك من شرورهم زاد غيرهم اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم كن لي جارا من شر هوله وشر الجن والانس واعوانهم واتباعهم عز جارك وجل ثناوك ولا اله غيرك قوله فيل يقرا في اذنها اخرجه الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس قوله واذا انفلتت دابته دليله امره صلى الله عليه وسلم بذلك كما ورد بسند ضعيف واخرج الطبراني بسند منقطع اذا اضل احدكم شيا او اراد عونا وهو بارض ليس بها انيس فليقل يا عباد الله اعينوني فان لله عبادا لا يراهم وهو مجرب كما قاله الراوي قال بعض الصوفية قدس الله ارواحهم واذا ضاع منك شي فقل يا جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد اجمع بيني وبين كذا فانه مجرب قال المص وقد جربته فوجدته نافعا سببا

لوجود الضالة عن قرب غالبا ونقل عن بعض مشايخه مثل ذلك قوله ويبعث الحدآة المسرعة هو بضم الحا كما في الصحاح والمحكم ويجوز كسرها ويقال له الحدود وهو تحسين الصوت الشجي بنحو الرجز المباح قوله واذا ركب سفينة الخ ورد عنه صلى الله عليه وسلم ان قراءة ذلك امان من الغرق ووجه مناسبة بسم الله الخ ظاهر وكان وجه مناسبة وما قدروا الله حق قدره اية الزمر كما في رواية الطبراني ان قايل ذلك يتذكر به عتو قوم نوح على الله الموجب لغرقهم فكان في ذكره ذلك الحمد على الرجوع الى الله المتكفل بالخلاص من الشدايد وان كانت لو وقعت اقتضت الشهادة الا انه يتعين لنازلة الطاعون على المعتمد وان كان من مات به يموت شهيدا كما يتعين لنازله هجوم الكفار على بلاد فاوان كان من قتلوه يكون شهيدا قوله للحديث الصحيح الذي هو استدلال لطلب الدعا للسافر من حيث واما الدليل على طلب خصوص الدعا للمومنين فهو ما رواه المستغفري مرفوعا من دعا احب الى الله عز وجل من قول العبد اللهم اغفر لامة محمد عامة وورد في حديث انه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لي فقال له ويحك لو عممت لاستجيب لك وفي حديث اعزم في دعايك فان بين الدعا العام والخاص كما بين السما والارض وشمل قوله بمهمات امور الاخرة الدعا بالمغفرة لهم ولو من جميع الذنوب وليس مرادا فقد قال القرافي كشيخه العز ابن عبد السلام يحرم طلب نفي ما دل السمع الاحادي على ثبوته كاللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم لما دلت عليه الاحاديث الصحيحة من انه لا بد

من دخول طايفة منهم النار ولا ينافي ما تقرر ان اغفر لي
ولجميع المسلمين سنة ولا قوله تعالى ويستغفرون لمن في
الارض واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات اما الاول فلان
اراد في بعض الاشيا صح ان يشرك معه غيره او اراد الكل
صح في حقه ادم يتعين كونه من الداخلين للنار واما في جميعهم
فان اراد المغفرة من حيث الجملة او الستر في الدنيا صح اذ لا
منافات او مغفرة لجميع المسلمين من ادم عليه الصلاة
والسلام الي الساعة في الاخرة بان لا يكون معه عقاب حرم
لما سبق واما الثاني والثالث فلانه لا عموم فيهما من حيث
المغفرة لان كلا منهما فعل في الاثبات وانما فيهما عموم من
حيث المغفور له وربما يتوهم ايضا من تقييد المص بذلك حل
استر عورتي يوم القيامة عن الابصار وهو كذلك خلافا
للزركشي كالقرافي لان ما صح ان الخلق يحشرون حفاة
عراة ليس على عمومه كما صرح به البيهقي وغيره فان من المومنين
من يبعث في اكفانه كما ورد في عدة احاديث وورد من طرق
انه صلى الله عليه وسلم دعا لام سلمة رضي الله عنها بان الله
يستر عورتها يومئذ لما سالته في ذلك حين سمعته يقول
يحشر الناس حفاة عراة ويجوز ايضا ما دل السمع الاحادي
على نفيه كاللهم اجعلني اول من تنشق الارض عنه يوم القيمة
قال القرافي واقره الزركشي وقد يكون الدعا كفرا كالدعا
بطلب الراحة من اهوال يوم القيامة او بتخليد مومن في النار
او استدامة الحياة للراحة من هول الموت او لجميع بني
ادم بالسلامة من ابليس وجنوده او بان يرى الله في اليقظة
او ان يفيض عليه ما هو مختص بالقدرة الالهيه كالايجاد

والقضا

والقضا النافذه ومحله ان تقدم وعلم المنع واعترض ما
ذكراه في طلب الراحة بالسبعة المظللين بالعرش وبقوله
تعالى وهم من فزع يومئذ كلامهما على من طلب
الراحة من جميع الاهوال من الموت الي الجنة ومع ذلك لا يخلوا
عن نظر اذ لا قاطع بحصول ذلك لكل احد وما ذكراه في تخليد
المومن في النار ينبغي حمله على المطيع والا فالخلاف فيه
شهير وفي روية الله في اليقظة فيه نظر ظاهر الا ان يحمل على
رويته في الدنيا مستلزمة للاحاطة على ما فيه من الخلاف في
تكفير المجسمة وقضية المنقول عدم كفرهم مطلقا وان كان الاوجه
تكفير من قال كالاجسام قوله لاشك فيهن تاكيد دعوة
المظلوم اي بالنوع الذي ظلم به فقط اذ لا يجوز له الدعا على
ظالمه بغير ذلك واستشكل بما في مسلم عن سعيد ابن زيد ان
امراة خاصمته فقال اللهم ان كانت كاذبة فاعم بصرها واقتلها
في ارضها فكان كذلك ويجاب بان هذا مذهب صحابي
واستجابته كرامة له مع اعتقاده جوازه واجيب بغير ذلك
مما فيه نظر وبحث الزركشي جواز الدعا على الظالم بالفتنة
في دينه وبسوء الخاتمة لقول سعد في الدعا على من ظلمه وعرضه
للفتن فاستجيب له ولقول موسى عليه الصلاة والسلام
واشدد على قلوبهم فلا يومنوا ونوح عليه الصلاة والسلام
ولا تزد الظالمين الا ضلالا اي ولانه صلى الله عليه وسلم
دعا على عتبة ابن ابي وقاص يوم احد لما كسر رباعيته وشج
وجهه بقوله اللهم لا تحل عليه الحول حتى يموت كافرا فكان
كذلك سنده صحيح لكنه مرسل وورد نظير ذلك عن الصحابة
واعلام الامة سلفا وخلفا وقيل يمتنع وحمل الجواز على المتمرد
لعموم ظلمه او كثرته او تكرره او فحشه او اهانته لحق او سنة

او اعانته علي باطل او بدعة والمنع علي من لم يظلم او ظلم
في عمره مرة حدا وفي الحديث ان الدعا علي الظالم يذهب اجر
المظلوم واخرج الترمذي من دعا علي ظالمه فقد انتصر قال
بعضهم والدعا علي من ظلم المسلمين لا يذهب اجر الداعي لانه
لم يدع لحظ نفسه قوله ودعوة الوالد الظاهر انه محله ان كانت بحق
بان كان الولد عاقا بان فعل معه ما يتاذي منه تاذيا ليس
بالهين وح فالوالد مظلوم فيكون داخلا في الاول لكن صرح به
للاعتنا بشانه قوله التاسعة والعشرون الخ ينبغي ايضا
لمريد النوم اخذ اللسلف ذراعه وحمد ربه علي كفه للاتباع
ولئلا يستغل في النوم فيفوته الصبح او اول وقته ومحل
جواز النوم ولو قبل الوقت ان ظن انه يستيقظ قبل ضيقه
والا حرم علي ما فيه مما بسطته في شرح العباب وينبغي عند ارادته
ان يتعوذ بالله ويستودعه نفسه وماله ويقرا ايات الحرس
المشهورة وهي ثلاث وثلاثون من اول البقرة الي المفلحون
واية الكرسي الي خالدون ولله ما في السموات وما في الارض
الي اخرها وان ربكم الي قريب من المحسنين وقل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن الي اخرها ومن اول الصافات الي لازب ويا معشر الجن
في الرحمن الي تنتصران ولو انزلنا الي اخر الحشر وانه تعالي جد
ربنا الي شططا وينبغي اذا غشيه الصبح ان يقول ما في مسلم
انه صلي الله عليه وسلم كان اذا كان في سفر واسحر يقول
سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه اي نعمته علينا ربنا صاحبنا
وافضل علينا عائذا بالله من النار زاد الحاكم يقول ذلك
مرات ويرفع بها صوته وسمع بكسر الميم مخففة اي شهد شاهد
اسم بلفظ الخبر اي ليشهد الشاهد بحمد الله او بفتحها مشددة
اي بلغ سامع قولي هذا لغيره تنبيها علي الذكر والدعا وعائذا

اما

اما علي حقيقته او بمعني مفعو ذا بالله كما يقال مستجار بالله
بوضع الفاعل مكان المفعول كسر كاتم بمعني مكتوم واذا جهد
الظهر جهدا شديدا من كثرة السير فليقل اللهم احمل عليها في
سبيلك فانك تحمل علي القوي والضعيف والرطب واليابس
في البر والبحر للاتباع كما اخرجه الطبراني ويسن ان يستصحب
معه خمسا لم يكن النبي صلي الله عليه وسلم لا بد عنهن سفرا او حضرا
المراة والمكحلة والمشط والسواك والمدارة وهي حديدة كالمسلة
يحك بها المراة راسها وتفرق شعرها وقيل مثل المشط لها
سائمة جرت عادة الكبير ان يحك بها ما لا تصله يده ويفرقها
شعره وفي رواية الابرة والخيوط والمقراض والمحصف والقارورة
زاد بعض الصوفية الركوة والحبل ولا باس به بل ربما يحتاجهما
المسافر اكثر من غيرهما قوله لكن الافضل الخ انما يكون القصر افضل
لمن بلغ سفره ثلاث مراحل وح فلو تعارض هو وصلاة الجماعة
قدم الجماعة لانها فرض كفاية وهو سنة وقول ابو حنيفة
بوجوبه يعارضه قول احمد رضي الله عنهما بوجوبها عينا فيتساقطان
وترجح هي بما مر فان قلت احمد لا يقول بالبطلان اذا انتفت
الجماعة وابو حنيفة يقول به اذا انتفي القصر فكانت رعاية
خلافه اولي قلت قوله بوجوب القصر عارض سنة صحيحة
وهي قول عايشة رضي الله عنها يا رسول الله قصرت واتممت
فقال احسنت فلم تتاكد مراعاته علي ان احمد عنه رواية مشهورة
ان الجماعة شرط للصحة فساوي خلافه خلاف ابي حنيفة وبهذا
يعلم ان الجماعة تترجح علي القصر وان فرض ان احمد لا يوجبها عينا
في السفر فان قلت هي سنة في حق المسافر فلا مرجح قلت
لا مانع من ان يكون سنة ويثاب عليها اذا وقعت ثواب فرض
الكفاية وعلي التنزل فهي سنة اكد كما لا يخفي فاما لم يبلغ سفره

ذلك فالاتمام افضل لان ابا حنيفة يوجبه وبحث بعضهم انه
لو قدم من سفر طويل وبقي بينه وبين مقصده دون ثلاثة ايام
فالافضل له الاتمام وفيه نظر ظ لان الحنفية يجوزون القصر
ح كما قاله بعض مشايخهم علي انه وان ثبت مانع لابي حنيفة خلافه
لان الثابت عنه صلي الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما انه
من سفره لم يزل يقصر حتي رجع الي المدينة لكن سفيان يقول اذا
رجع من سفر طويل لحاجة قبل بلوغه مسافة القصر لم يجز له
القصر فلا يبعد ح رعاية خلافه علي نظر فيه نعم الافضل
للملاح يسافر ومعه اهله ومن لم يزل مسافرا بلا وطن وان
كان من العارفين الملازمين للسياحة كما هو ظ خلافا لمن وهم
فيه الاتمام مطلقا لان احمد رحمه الله يوجبه عليهما وانما قدم
على خلاف ابي حنيفة رحمه الله لاعتضاده بالاصل كما ان
ترك الجمع افضل لاصالته وفارق القصر بان فيه اخلاء
احد الوقتين عن وظيفته وظ كلامهم خلاف ما يومي اليه
المهم هنا ان فضيلة تركه ليست مراعاة للخلاف من منعه
لان السنة صحت بخلافه وانما هي لما ذكر من اخلاء احد الوقتين
وفعله صلي الله عليه وسلم غايته انه يدل علي الجواز لا الافضلية
لما قام عندهم ومن ثم اختير فضيلته ولا نظر لمن منعه لانه خالف
سنة صحيحة بل مداومته صلي الله عليه وسلم عليه ويكره
ترك الترخص بالقصر والجمع وغيرهما لمن وجد في نفسه كراهته
الي ان تزول ولمن تركه شكا في جوازه او كان ممن يقتدي
به واستشكل بانه كلف بشك في جوازه ويومر بفعله
ويجاب بانه يومر بفعله فتزول النفرة المتخيلة لمنع
ما علم واستقر وزجرا لها عن الخوض في مثل ذلك وقد يكون
الجمع افضل من تركه ايضا وذلك فيما اذا كان لو جمع لادرك
عرفة ولو تركه لفاتته ولا يقال بوجوبه ح خلافا لمن اعتمده

لقولهم اذا تعارض الوقوف واداء الصلاة وجب تركها وله
يصليها صلاة شدة الخوف فلا فوات وان تركه وكذا يقال
فيما لو كان لو جمع لانقذ اسيرا ولو صلي كلا في وقتها لم ينقذه
فعلا يجب الجمع خلافا لمن زعمه ايضا لانه اذا تعارضت
الصلاة وانقاذ الاسير وجب تركها لاجله كما قاله ابن عبد
السلام فلا وجه لوجوب الجمع علي انه الي الان لم يخاطب بغير
صاحبة الوقت عنها وكونه وقتها في السفر انما هو عند
ارادة الجمع لا قبله وبحث وجوبه فيما لو نواه تاخيرا وتيقن
وصوله دار اقامته في وقت الثانية فانه ان ترك الجمع ودخل
بلده صارت الاولي قضاء مع قدرته علي فعلها اداء بالجمع قبل
دخوله فتعين الجمع ح وفيه نظر لانها وان صارت قضاء لكنه
قضاء لا اثم فيه لان شرط ما فيه اثم ان يخرجها عن وقتها الا لعذر
وهذا بخلافه فالاوجه انه افضل لا واجب وجمع التاخير افضل
من جمع التقديم لسائر وقت الاولي ولمن بات بمزدلفة وجمع
التقديم افضل لنازل وقت الاولي وواقف بعرفة للاتباع
في المسائل الاربع واستثني جمع متاخرون من
افضلية التقديم والتاخير فيما ذكر ما لو خشي من التاخير الفوات
لبعد المنزل او خوف نحو عدو فالجمع تقديما افضل وما لو كان
اذا جمع تقديما صلي جماعة او خلي عن حدثه الدايم او كشف عورته
ومثله عري من الشروط والاركان كالطهارة بالما والصلاة
قايما واذا جمع تاخيرا كان بخلاف ذلك وبالعكس فالجمع
بالجماعة وبالخلو مما ذكر افضل فعلم ان افضليته هنا ليست
من حيث كونه جمعا ليلا يشكل بما مر من ان الجمع خلاف الافضل
وانما هو لما اقترن به من الكمال الذي خلا عنه الجمع الاخر قوله
فلا بد من نية القصر الذي يعني القصر شروط اخر منها كون السفر

طويلا بان يكون سيره بيومين معتدلين بسير الدواب وعليها
الاحمال الثقيلة مع المعتاد من النزول والاستراحة والاكل
والصلاة ونحوها ذهابا فقط تحديدا فان شك في طوله
اجتهد وكونه جائزا ولو مكروها فلو ترخص في سفر عصى
به لا فيه ولا فيما اذا لم يكن له غرض صحيح كمجرد رؤية البلاد
بخلاف قصد التنزه كما بينته في شرح الارشاد وكونه لمقصد
معين فلا يترخص من لا يدري اين يتوجه سواء سلك طريقا
ام لا وسواء كان متنقلا او عبدا او زوجة او نحوهما مع متبوعه
وهو لا يعلم مقصده ومنها مجاوزته للسور اذا كان مختصا
وان اشتمل على مزارع او عمران وراه وان كان خارجا لم يكن سور
اشترط مجاوزة عمران صوب سفره وخراب لم يهجر ومنها ان لا
يقتدي بمتم في جزء من صلاته فلو صلى الظهر خلف مسافر
يصلي الصبح اتم وان فسدت احدى الصلاتين كشكه
في سفر امامه وان بان مسافرا قاصرا ودون نية القصر
لانه الغالب من حال المسافر ومنها دوام سفره حتى تنقضي
صلاته وتنتهي ببلوغه مبداه وان لم يدخل نحو العمران
ومنها العلم بجوازه فلو قصر وجمع جاهلا بذلك لم تصح
صلاته لتلاعبه وخروج بنية القصر نية الاتمام والتردد
فيه والشك في نية القصر فيتم في الجميع وان تذكر في الاخر حالا
تنبيه قال في التدريب ما حاصله لا يقصر في سفر
قصير الا في موضع بان خرج قاصدا سفرا طويلا ثم نوى
الاقامة ببلد اثناء الطريق اربعة ايام فاكثر وبينه وبين
تلك البلد التي نوى الاقامة فيها مرحلة مثلا فالاصح
انه يترخص ما لم يدخلها ويرد بانه لم يقصر في سفر قصير
بل طويل لان عزمه عليه ابتداء هو المجوز للقصر ونية الاقامة

المذكورة

المذكورة لا تكون معارضة الا بعد حلول المحل الذي نوى
الاقامة به لا قبله فقصره قبله انما وقع في سفر طويل لا
قصير فلا استثناء قوله نقضاها في سفره اي ولو سفرا اخر
واذا اراد الجمع الخ المعتمد كما قاله جمع متاخرون انه يجوز جمع
الجمعة والعصر تقديما لا تاخيرا سواء قلنا انها ظهر مقصورة
او صلاة على حالها وهو الاصح والمعتمد ايضا انه لو سافر
اثناء الظهر مثلا ثم نوى الجمع جمع كما قاله جمع متقدمون ونقله
في المجموع واقره واعتمده الاذرعي وغيره وقول ابن الرفعة
بخلافه بحث يخالف المنقول وذلك لوجود السفر وقت النية
قوله لكن الافضل الخ مر دليله ومما يلحق به وقضية كلامهم
انه لو كان سائرا وقتيهما استوى جمع التقديم والتاخير وهو
متجه حيث لم يوجد مرجح اخذا مما مر اذ لا مرجح الا ان يقال
ان المبادرة لبراءة الذمة الموجودة في جمع التقديم مرجحة
قوله فله ثلاثة شروط يفهم منه كسائر كلامهم انه لا يشترط
تحقق بقاء وقت الاولى وقول البلقيني يشترط رده ولده
جلال الدين بانه يحصلها في الوقت بيقين لان وقتها ان بقي
فهو جامع والا فهو فاعل للثانية في وقتها ولا يقال الشك
في بقائه يمنع من الجزم بنية الجمع تقديما لوجود الاصل المستصحب
وهو بقاؤه ويفهم منه ايضا جواز جمع التقديم للمتحيرة وهو
ما اعتمده السبكي للحكم بصحة صلاتها شرعا لكن المعتمد
خلافه لان شرطه تقدم الاولى صحيحة يقينا او ظنا وهو ممتنع
هنا قوله قبل فراغه منها اي ولو مع السلام او بعد نية
الترك قوله بالتيمم اي والطلب الخفيف قوله زمان يسعها
اي اداء فتكفيه النية في كونها اداء فلا تمتنع الجمع ما دام
الباقي من الوقت يسع ركعة وان حرم عليه تاخير النية الخ

لابع الصلاة وما قربته هو حاصل ما جمع به المحققون
بين عبارة الروضة والمجموع الموافقة لعبارته هنا
ويدل على ذلك قوله هنا فان لم ينو تاخيرها حتى خرج
الوقت اثم وقول الاسنوي ان عبارة المجموع موافقة
لعبارة الروضة سهو ومحل الحرمة قبل احرام النية عامدا
فان اخرها لنوم او شغل سهى بسببه عنها فلا وجه انه
لا حرمة وان كانت قضاء وكذا الجاهل بوجوبها فيما يظهر
لانه مما يخفى على العوام قوله اذ لها الخ هو المعتمد قوله كتاركها
في الحضر اي لوجوبها فيه وندبها في السفر قوله صلى اولا سنة
الظهر الخ هذا هو الاولى وكذا يقال في المغرب والعشاء
ويجوز غير ذلك ما لم يقدم سنة بعدية على فرضها او يخلل
سنة بين الفرضين في جمع التقديم او يقدم قبلية
الثانية على الاولى فيه ايضا فيما يظهر لان وقت الثانية
براتبتها القبلية انما يدخل بعد فعل الاولى فقول المحب
الطبري وغيره له تقديم سنة العصر في جمع التقديم لان وقت
الظهر صار وقتا للعصر فكذا لسنتها فلا يتوقف على فعل
الظهر وان توقف عليه العصر لانه كالتابع مردود بل اخره يرد
على اوله كما يعلم بالتامل قوله للمسافر اي سفرا يقصر فيه
الصلاة وقد علمت شروطه قريبا ثلاثة ايام ولياليهن اي
المتصلة بهن سواء سبق الاول ليلته ام لا فلو احدث في
اثناء ليلة اعتبر قدر ما مضى منها من الرابعة وعلى هذا القياس
يقال في اليوم في مدة المقيم ولو قام بعد يوم وليلة وقبل
الثلاث مسح فلا يستوفيها ومن مسح في الحضر ولو لواحد
خفيه فهو كالمقيم قوله من حيث يحدث اي من انتهاء حدثه
ولو توضأ بعد حدثه وغسل رجليه في الخف ثم احدث

وابتدا

وابتداء مدته من حدثه الاول كما قاله الشيخ ابو علي وبحث
البلقيني في فتاويه ان المجنون والمغمى عليه غير المرتد لا تحسب
عليه المدة سفرا ولا حضرا لانه لا صلاة عليه فلم يستبح بهذا
المسح الصلاة بخلاف النائم لوجوب القضاء عليه ومقتضاه
انها لا تحسب على الصبي وهو مناف لاطلاقهم فان قيل معنى
قوله لا صلاة عليه انه ليس مخاطبا بها لعدم صحتها منه
بخلاف الصبي قلنا ينتقض بالنائم ان
الغسل افضل من المسح فهو جائز بلا كراهة وقد يسن كان
وجد في نفسه كراهة او تركه شكا في جوازه او رغبة عن السنة
بل يكره تركه كما مر نظيره مع وجوب ما فيه من الاشكال وليس
المراد بالرغبة عن السنة ما قالوه في باب الردة من انه لو قيل
له قص اظفارك فقال لا افعله رغبة عن السنة لان ذاك
كفر وانما المراد ان يرغب عنه من حيث ثقله عليه لعدم الفه
له او لظنه ان الغسل افضل منه دائما او لنحو ذلك مع
اعتقاده جوازه وكان يخشى فوت نحو الجماعة لو غسل
قدميه وقد يجب اذا كان لابسا وكان يجد ما لا يكفيه لو غسل
ويكفيه ان مسح بخلاف ما اذا لم يكن لابسا وهو على طهر وارهقه
الحدث ومعه ما يكفيه للمسح فقط والفرق استصحاب ما
هو ملتبس به في ذلك بخلاف هذه فلا وجه لتكليفه الابتداء
بفعل مستانف لاجل طهر يجب عليه بعد وكان بقي قدماه
ولم يجد الا بردا لا يذوب فانه يمسح به وجوبا وكان يضيق الوقت
بحيث يخرج او يرفع الامام راسه من ركوع الجمعة الثاني او يخشى
فوت عرفة وانقاذ نحو اسير او غريق او يتعين عليه الصلاة
على ميت ويخاف انفجاره لو اشتغل بغسل قدميه في المسائل
الاربع قوله من اسفل ومن الجوانب الاربعة فارقة ستر ٩٧

العورة فان الواجب فيه الستر من الاعلى والجوانب دون الاسفل
بان محل اللبس ثم الاعلى وهنا الاسفل فلم يجب ستر ذلك
فيهما ووجب ما عداه ولان من شان الثوب ان لا يشق ستره
من نحو الاعلى بخلاف الخف فلا تنتقض ذلك بالسراويل
قوله ما شامل العرايض محله في غير دايم الحدث كالمستحاضة
والسلس اما هو فان لحدث غير حدثه الدايم جاز له المسح
ثم ان احدث قبل ان يصلي فرضا بوضوء اللبس مسح واستباح
فرضا ونوافل وان احدث بعد ذلك مسح لنفل فقط
لان مسحه مرتب على طهره وطهره لا يفيد اكثر من ذلك فلو
اراد فرضا اخر وجب النزع والطهر الكامل لانه محدث بالنسبة
لما زاد على فرض ونوافل اما حدثه فلا يحتاج معه الى استيناف
طهر الا اذا اخر الصلاة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدثه مستمر
فهو حكمه كغير حدثه ومثله فيما ذكرنا اذا كان لابسه متوضيا
وتيمم لجراحة او نحوها وكذا محض التيمم لغير فقد الما بان تكلف
وقد لبس على التيمم الوضوء والمسح قبل البرء وان حرم
عليه الوضوء لما فيه من الضرر فان تيمم لفقد الما لم يستبح المسح
اصلا لبطلانه تيممه برؤية الما قوله فان اجنب الخ خرج
به ما لو تنجست رجله في الخف وامكن غسلها فيه فان له اتمام
المدة لعدم الامر بالنزع لها بخلاف نحو الجنابة فان اقتصر
على جزء يسير الخ بشرط الا يكون على ظم شعر فان كان
ومسحه لم يجز جزما كذا قيل وفيه نظر ولا يبعد تخريجه على
مسح شعر الراس في الوضوء قوله واسفله اي او عقبه قوله
وسوى مسح بيده الخ ظم اشتراط فعله وهو ظ ان كان غافلا
عن النية والا لم يشترط فتعريضه لنحو مطر مجزئ مطلقا
وانغساله وانما حه لا يجزئ الا ان كان مستحضر للنية

اخذا

اخذا مما قالوه في نظير ذلك من الوضوء قوله او ظهر شي اي
ولو بالقوة كان انحلت شرجه وان لم يظهر من الرجل شي اخذا
ويعتبر للمسح شروط منها كونه طاهرا فان كان نجسا امتنع المسح
عليه وكذا المتنجس بغير معفو عنه فيمتنع المسح على الطاهر
منه ولو بالنسبة لنحو مس المصحف اذ القصد الاصلي من
المسح هو الصلاة وغيرها تابع لها اما المتنجس بمعفو عنه
فيمسح غير محل النجاسة ويستبيح الصلاة وغيرها هذا هو
المعتمد وان اطال فيه كثيرون ومنها كونه قويا وان كان لابسه
مقعدا بحيث يمكن تتابع المشي فيه في حوايج المسافر المعتادة
لغالب الناس عند نحو حط وترحال وضبطه المحاملي كالشيخ
ابي حامد بثلاثة اميال فاكثر والجويني بمسافة القصر تقريبا
واعتمده الاسنوي والاوجه كما اشار اليه بعضهم من النقيب
خلافا لمن وهم في فهم كلامه مع كلام غيره ضبطه بمنازل مدة
لبسه من ثلاثة ايام بلياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم
فلا يجزئ ما لا يقوى على التردد في حوايج تلك المدة لضعفه
او لثقله او سعته المفرطة او ضيقه المفرط ولم ينسج بالمشي
عن قرب عرفا فيما يظهر وليس معنى قول الرافعي يشترط ان
يكون قويا بحيث يمكن متابعة المشي لا مرحلة ولا فرسخا بل قدر
ما يحتاج اليه المسافر من التردد في حوايجه هـ التحديد بالمرحلة
والفرسخ حتى اذا كانت حوايج السفر المعتاد تزيد على فرسخ
لو جمعت لا يعتبر كما توهم بل المراد ان الفرسخ لا يتقيد به ذلك
بل المراد على الحوايج سواء زاد مجموعها على الفرسخ ام نقص
عنه ورجح ابن النقيب ان المراد المشي فيه مداس ورده الزركشي
بتصريح صاحب الاستقصا بخلافه وهو الاوجه ومنها ان
يمنع نفوذ الما الوصب عليه كما في المجموع الا من مواضع الخرز

فليس المراد ما المسح خلافا لمن اعتمده ويجوز مسح مغصوب
ونقد لاخف محرم لان المعصية فيه من حيث اللبس الذي به
الرخصة وفيهما من حيث مطلق الاستعمال الاعم من اللبس
وغيره **قوله** فينبغي اي يندب خروجا من خلاف من اوجبه
قوله لترغيبه في نسخ لتوفير والمعنى متقارب **قوله** او قصير
المتقه ضبطه بميل او نحوه كما في المجموع عن الشيخ ابي حامد
وغيره وارتضاه صاحب المعين وغيره وضبط البغوي كالقاضي
له بان يخرج الي محل لو كان به لم تلزمه الجمعة لعدم سماعه
الندا محمول عليه وشرط السفر ان يكون مباحا والمقصد
معينا فلو خرج في معاطف الطريق او عدل ولو لغير حاجة
او توجه لمقصده في غير طريق لم يضر اذ الشرط سلوك صوب
المقصد لا طريقه **قوله** علي الراحلة يفهم منه ان من في هودج
او سفينة اي ولا يحتاج اليه في تسييرها يمتنع عليه ما ذكر
وهو كذلك فيجب عليه الاستقبال واتمام الاركان بخلاف
من يحتاج اليه في تسييرها لصعوبة ذلك عليه **قوله** والركوع
والسجود اي والجلوس بين السجدتين بخلاف الاعتدال فانه
ملحق بالقيام كالتشهد وفارق الجلوس بين السجدتين لسهولته
علي القائم فسقط عنه التوجه فيه ليمشي قدر ذكره ومشي
الجالس يتوقف علي القيام وهو ممتنع فلزمه التوجه فيه
ومنه يوخذ انه لو كان يمشي زحفا او حبوا كان الجلوس
بين السجدتين في حقه كالاعتدال وهو قريب في العاجز
عن القيام دون غيره **قوله** عن جهة مقصده ظاهره انه
يشترط استقبال جهة المقصد لا عينه وهو متجه والفرق
بينه وبين الكعبة واضح وانه اذا استقبل جهة المقصد او
عين القبلة فلا فرق بين كونه وجهه لمقدم الدابة او موخرها

وهو

وهو ظاهر **قوله** والراكب المتمكن الخ قضيته كلام الروضة وجوبه
عند التحرم فقط وان كانت الدابة واقفة والمعتمد كما نقله
في المجموع واقره واعتمده ابن الرفعة والاسنوي انها ما دامت
واقفة ولو لاستراحة او انتظار رفقة يجب الاستقبال ثم اذا
سار لسير رفقته او لحاجة اخرى اتم لجهة مقصده والا امتنع
حتي يفرغ من صلاته لانه بالوقوف لزمه فرض التوجه ثم المراد
بالتمكن هنا السهولة وبعدم التمكن حيث يحصل له مشقة وان
قلت كما يفهم من كلامهم **قوله** او صعبة اي او لا يسهل انحرافه
عليها لعجزه **قوله** فيشترط استقبالها اي وتمام الاركان كما
مر **قوله** فان كانت الدابة سائرة الخ محله كما قاله المتولي
ما اذا لم يكن لها من يلزم لجامها بحيث لا يختل الجهة والا جاز
وهو ظاهر ويوئيده فرقهم بين الصلاة علي الدابة السائرة والسرير
الذي يحمله رجال بانها لا تثبت علي حالة فلا تراعي الجهة
بخلافهم فان قلت سير الدابة منسوب اليه بخلاف سير
حملة السرير قلت ممنوع بدليل صحة طوفه محمولا بشرطه
الاتي **قوله** في السفينة اي وان حولته الريح عن القبلة فتحولها
لكن يجب عليه ان ينحرف فورا للقبلة ويبني **قوله** هذا كله
الا من الضرورة صلاة شدة الخوف ويجزئ مصلوب منحرف
بوجهه **قوله** عن رفقته اي وان لم يتضرر به قياسا علي التيمم
لما فيه من الوحشة والذي يظهر ان المراد برفقته هنا المنسوبين
اليه لا كل الركب لحصول الوحشة بفراقهم فقط وانه لو كان
معا ذلا لا حر وخشي من نزوله وقوع صاحبه لميل المحمل
ونفرده بميله او بركوبه بين المحملين او احتاج في ركوبه
اذا نزل لمعين وليس معه اجير لذلك كان جميع ذلك عذرا
ولو توهم من صاحبه النزول ايضا او من صديق له اعانته علي

الركوب اذا نزل فهل يجب عليه سواله كما الماشي للتيمم او
بعرق محل نظر وعدم الفرق اقرب ويؤيده ما ياتي في سوال
المغصوب من توهم طاعنه قوله على الراحلة ظ اختصاص ح
الراكب بذلك وليس كذلك بل الماشي الخائف مثله في فعلها
ح ماشيا كالنافلة قوله ويجب الاعادة هذا هو المذهب لكن
اختار في المجموع من جهة الدليل ان كل صلاة وجب فعلها
في الوقت مع خلل لا يجب قضاوها قوله والجنازة اي وان امكنه
القيام على الدابة كما اقتضاه اطلاقه كغيره ووجهه جمع متاخرون
لكن نقل الاسنوي الجواز وصوبه والاول هو القياس فهو
الاوجه قوله لم يضر اي لانه لم يلاق النجاسة بخلاف ما لو دمي جماحها
ولجامها بيده ويعلم مما قالوه في شروط الصلاة انه لو تنجس
عضو من اعضائها او ما عليها ابطل مسكه لجامها فذكر تنجس
الفم مثال قوله عمدا اي ولو يابسة وان قلت ولم يجد معدلا
عنها او كانت معفوا عنها اخذا مما ياتي في نجاسة المطاف ومثله
ما لو وطيها سهوا وهي رطبة غير معفو عنها كما قاله جمع متاخرون
اخذا من ان زرق الطيور في المساجد لا يبطل اذا عمت به البلوى
كطين الشارع الرطب وردوا بذلك قول ابن العماد الموجه
عدم البطلان اي فيما عمت مطلقا اخذا من قول المجموع يعفى
عن زرق الطيور اذا عم في المساجد ووجه رده ان الذي افاده
كلامهم في زرق الطيور ان ذلك خاص بالنجاسة المعفو عنها
لتعذر غسلها لتعذر التحرز عنها بخلاف غير المعفو عنها وان عمت
الطريق لسهولة الاحتراز عنها غالبا فلا عبرة بهذه الحالة
النادرة ومحل عدم البطلان في الرطبة المعفو عنها انه يحصل
له منها تلويث يسير اي عرفا والا بطلت مطلقا قوله بلا عذر
بطلت منه عروض صيد يريد امساكه خلافا للاذرعي ثم الذي

يظهر

يظهر ان المراد بالعدو زيادته عن عادته في مشيه وان كانت
دون العدو قوله دوام السفر والسير يفهم منه انه لو انقطع
سيره كان نزل في اثنا صلاته وجب عليه اتمامها للقبلة
قبل ركوبه ولو نزل وبني او استدبر القبلة فاراد الركوب
والسير قبل فراغها فليتمها قبل ركوبه والا بطلت كما قاله
المص وقيده الاذرعي بما اذا لم يضطر للركوب وهو ظ ولم
عن يحتاج لكانه اولي قوله فلو بلغ المنزل اي الذي يريد النزول
فيه وان لم يكن مقصده ولا نوى اقامة مدة ينقطع بها
سفره وكذا لو وصل لبلد اقامته او نوى الاقامة وهو مستقبل
ما كثت بمحل وان لم يصلح لها قوله ولو مر بقرية بحذا اي
وليست وطنه والا انقطع سفره بمجرد دخولها وان لم ينو الاقامة
ولا انزلحه اهله وعشيرته اذا لم تكن وطنه الا ان نوى الاقامة
ولو اربعة ايام قوله او حرف دابته اي واكثر فعليها ولو
لركوبه مغلوبا كما في المجموع خلافا لما بحثه الاذرعي ومن تبعه
لقول المتولي لو تغيرت بنيته واراد الرجوع لوطنه حرف وجه
دابته ومضى على صلواته ه ومثله ما لو قصد غير مقصده
في اثنا صلاته وان كان وراءه قوله عمدا اي وان كان مكرها
لندوره قوله وان كان ناسيا الخ المذهب انه لا يسجد
للسهو في الصور التي ذكرها وان كان للسجود وجه وجيه
اذ هو الموافق لقاعدة ما ابطل عمده يسجد لسهوه وان
كانت اكثر به ومن ثم تناقض في السجود هنا كلام الشيخين
وعن هنا تناقضا كثيرا قوله اذا لم يقدر على بقية القبلة
اي ولو بان نالته مشقة في تحصيله اخذا مما ذكروه في الوقت
قوله عن علم مثله محاريب جادة المسلمين وقراهم القديمة
ان نشا فيها او مر قرون اي جماعات من المسلمين وسلمت لمن

العطن وان صغرت وحرمت بخلاف امكن بناكفاد لهاد طريق
اسنوي نشوا او مرور العزيقين به واما يمتنع الاجتهاد في
ذلك الجهة لا يمنة ويسرة ومثله البصر كل محل علم انه صلى الله
عليه وسلم صلى فيه لكن يمتنع الاجتهاد فيه مطلقا وما لو اخبره
عدل بانه راى جمعا من المسلمين يصلون لهذه الجهة او نحو القطب
هنا والمعقول لم يعلم دلالته على القبلة فيمتنع الاجتهاد في
الجهة فقط والذي يظهر تقييد الجمع المذكور بكونهم كثيرين
بحيث تقتضي العادة بقوة مستندهم ويمتنع على قادر على اليقين
كاعمى ومن في ظلمة اذا قدر على مس الكعبة او المحراب المعتمد
الاخذ بقول مخبر عن علم ما لم يصل لحد التواتر ويكون نشاء
بمكة او بذلك المسجد وارتسم في ذهنه من الامارات ما يحصل
به اليقين من غير مس نح لا يجب عليه المس فيما يظهر بل اعتماد
تلك الامارات فانها تفيده ما يفيده المس وقول القاضي
ابي الطيب ان الضرير بالمسجد الحرام له الرجوع الى خبر المعاين
للكعبة محمول على ما ذكرته من التفصيل والا فعمومه ض او غير
مراد خلافا لمن توهمه وعلم مما تقرر ان المحراب لا يصير معتمدا
للاعمى حتى يمتنع عليه العمل بالخبر والتقليد بحضرته الا ان كان
راه قبل العمى واخبره به عدد التواتر وتوفاقا او كفارا قوله
اعتمده اي ويلزمه سواله كما هو ظ اذ لا مشقة فيه وبه فارق
عدم وجوب دق حايل بينه وبين الكعبة ومن ثم لو فرض ان في
السوال مشقة لبعد المكان مثلا لم يجب على الاوجه قوله ولا
يعتمد الكافر الخ اي في نقل الادلة منه حتى يحصل له ملكة علمية
بحيث صار يستقل باستخراج القبلة من غير اعتماد على ما اخبره
به الكافر فلح العمل بعلمه فيما يظهر وهذا غير مقالة الماوردي
التي ضعفها الكناشي كما لا يخفى على متامل قوله اتواها

القطب

القطب اي الشمالي وهو كما قال الشيخان تبعا لاهل اللغة
نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي ومحله
المنصف من الخط الخارج بالوهم من الجدي الى الكوكب المنير بين
الفرقدين وقول اهل الهيئة ليس نجما بل نقطة صغيرة تدور
عليها الكواكب المذكورة وهي وسطها مخالف لما ذكر في التسمية
لا في الحقيقة والمرجع في التسمية لاهل اللغة ويختلف باختلاف
الاقاليم ففي العراق يجعله خلف اذنه اليمنى وفي مصر خلف ا
اليسرى وفي اليمن قبالته مما يلي جانب الايسر وفي الشام وراءه
قوله قلد من شاء منهما اي قبل الصلاة اما فيها بان دخل
مقلدا فقال له اخر اخطا بك الاول فان كان عنده اعرف من
الاول او قال له انت مخطئ قطعا وان لم يكن اعرف وجب عليه
التحول ان بان له الصواب مقارنا للتحول بان اخبره وبالخطا
معا فان لم يبين مقارنا بطلت ولو تغير اجتهاده عمل بالراجح
عنده من الاول او الثاني ولو عرفهما فان استويا تخير الا ان كان
التغير في الصلاة فلا يتخير بل يعمل بالاول على ما نقله الشيخان
واقراه وصوبه الاسنوي وعللوه بانه التزم جهة فلا يتحول الا
بارجح لكن ظ كلام المجموع وجوب العمل بالثاني ولو مع التساوي
وتجب اعادة الاجتهاد لكل فرض عيني ان نسي الدليل الاول
وكذا اعادة التقليد قوله الاوثق الاعلم قد يفهم منه انه لو كان
احدهما اوثق والاخر اعلم استويا وهو ظ لان كلا منهما فيه
معنى ليس في الاخر فهو كامامة الاعمى والبصير قوله واما القادر
على تعلم الادلة عينا بان اراد سفرا ليس فيه عارف بها اما الحال
ومحل حرمة التقليد ووجوب القضا فيمن وجب عليه تعلم ادلتها
عينا بان اراد سفرا ليس فيه عارف بها اما اذا وجب تعلمها على
الكفاية كالمقيم اي بمحل فيه محراب معتمد او عارف كما هو ظاهر

وكالماضي في نحو ركب الحجيج او اقل منه فيما يظهر وعلم ان فيه
عارفا بالادلة كما في الاحيا لكن قضية كلام السبكي انه لابد من
ثلاثة ويوجه بان الواحد قد يموت او ينقطع بخلاف الثلاثة
فان الغالب بقا بعضهم الى انقضا السفر وبني قري يمكنه معرفة
القبلة بمحاريبها قبله التقليد ولا يقضي اذ لا تقصير منه وبه
يعلم صحة قوله فيما مر ولا يجوز لمجتهد القادر التقليد الخ فائدة
صرح الغزالي هنا بحرمة اقامة العامي ببلد ليس به عالم بتفصيل
الشرع وظاهره انه لا فرق بين ان يكون بقربه تلك البلد بلد
اخرى فيها عالم اولا وهو محتمل ولا ينافيه قولهم يجب في كل
مسافة قصر نصب مفت لان المراد بالعالم هنا العالم بالامور
الظاهرة التي يلزم العامة تعلمها لاضطرارهم اليه مع تكررها فلهذا
لم يكف فيه اقامة عالم ببلد قريب من بلده بخلاف المفتي فانه
لا يحتاج الا في الامور الخفية فاكتفي فيه بان يكون على دون مسافة
القصر قوله اربع صلوات اي او صلاة واحدة كل ركعة منها
لجهة وشرطه ان يتبين له الصواب في ظنه مقارنا لظهور الخطا
والا بطلت وان قدر عليه قريبا لمضي بعضها الى غير قبلة محسوبة
قوله طلبه اي وجوبا بنفسه او بماذونه الثقة ويكفي واحد عن
جمع وانما يعتد به في الوقت ومحل وجوبه ان توهم وجود الما فان
تيقن فقده فلا طلب لانه عبث ثم ان كان بمستو كفى النظر
حواليه لجهاته الاربع مع تامل محل خضرة وطير وان لم يكن بمستو
صعد او هبط ثم نظر حواليه الى احد الغوث وهو ما يسمع فيه
رفقته استغاثته مع ما هم عليه من الاشتغال والتفاوض فعلم
انه ليس المراد انه بدون الحد المذكور لان ذلك اكثر ضررا من اتيان
الما في المواضع البعيدة هذا ان امن على محترم من نفس ومال
قال الاسنوي واختصاص ولم يخش انقطاعا ولم يضق وقت
والا

والا لم يجب التردد هذا كله ان توهم الما فان تيقنه بمحل فان
كان على نحو نصف فرسخ وامن ما مر واتسع الوقت وجب طلبه
والا فلا لكن لو كان المال الذي يخاف عليه هنا قدرا يجب بذله
في تحصيل الما ثمنا او اجرة لم يمنع الوجوب ومثله الاختصاص
والركن على الاوجه وفارق ما مر بان الما متوهم فلا يضيع لاجله
محقق بخلافه هنا اما اذا تيقنه فوق نصف فرسخ فلا يلزمه
طلبه مطلقا ولو تيقنه اخر الوقت ولو في منزله الذي هو فيه اول
الوقت خلافا للماوردي كما بينته في شرح العباب وغيره فالصبر
افضل والا فالتعجيل افضل ويجب تجديد الطلب لكل صلاة
ان توهم حدوث الما والا فلا ولو وجده ببيع او اجارة او لو معه لزمه
او لا ثوب عن ساتر العورة ليبتل فنعصره او لتوضا به ان لم
ينقص بسببه ازيد من ثمن مثل الما فان لم يرد الا بشقه لزمه
ان لم ينقص اكثر من الازيد من اجرة الالة وثمن الما هذا ما في
المجموع والفرق دقيق وكانه ان هذه فيها اذهاب عين يلتفت
بخلاف الاولى فانه ليس فيها الا نقص صفة بالبل والتفاوت
في تلك اكثر منه في هذه فناسب النظر في كل الى ما ذكر فيها والا
لزم تساويهما مع تفاوت فيهما وهو غير مناسب وايضا فالشق
اخرج الثوب الى الالية المحضة فنظر فيه الى الاكثر من الازيد من
اجرة الالة وثمن الما بخلاف البل فانه لم يخرج الثوب الى ذلك
فنظر فيه الى ثمن مثل الما فقط ويوجه النظر في الاولى الى الاكثر
من الازيد من اجرة الالة ان بان الازيد منهما لو انفرد لزمه بدل
مقابله والثوب المشقوق قايم مقامهما فنظر فيه الى الاكثر من الازيد
منهما وسوى في الروضة بين المسالتين وهو الذي يظهر بادي الراي
وصوب الاذرعي وغيره النظر الى ثمن الما فقط في المسالتين ولو
علم وصوله اليه بحفر قريب لا مشقة وجب والا فلا قال الماوردي

ورده الاذرعي بما فيه نظر والذي يظهر وجوبه ما لم تزد مؤنته
على الاكثر من الازيد من اجرة الالة وثمن مثل الما قياسا على الشق
وما قاله الاذرعي كانه مبني على ما مر عنه فيه ولو وجد من ينزل
البير للاستقا باجرة مثله ووجدها فاضلة عما ياتي
لزمه قوله ولو وجده وهو محتاج اليه الخ المراد بحاجة العطش
ان يخاف منه نحو مرض او بطو برء مما ياتي ولا يجوز تيمم عطشان
عاص بسفره وشربه للما حتى يتوب والا وجب تقديم الطهارة
بالما وظ كلامه في هذا الفصل وهو المعتمد الذي لا محيد
عنه انه لا فرق بين عطشه وعطش رفيقه من ادمي او حيوان
وان كان من احد القافلة الذين لا ينسبون اليه بوجه خلافا
لبعض المتاخرين ولا بين خوف العطش على من ذكر حالا
او مالا وفاقا لما في المجموع تبعا للرافعي عن الجمهور وان نظر
فيه الامام فلو كان يرجو وجوده في غده ولا يتحققه فله
التزود لكن لو وصل الى الما وقد بقيت معه فضلة فالاوجه
ما افتى به البغوي من انهم ان عثروا على ما لم يعهدوه كان وقع
مطر اوراوا بيرا لم يعهدوها فلا قضا وان وصلوا الى ما عهدوه
نظر ان عطشوا انفسهم او مات بعض دوابهم او اسرعوا في
السير على خلاف العادة ولو لم يقع ذلك لم يقصد شي لم يقضوا
والا قضوا وانه حيث علم في الركب عطشانا حرم الطهر به وينبغي
ان يلحق بالعلم غلبة الظن وبالعطشان من يحتاج الى الما في
المستقبل قبل وصوله اليه ومراده بالحيوان المحترم ما حرم
قتله وغيره ما جاز قتله كتارك الصلاة بشرطه المعروف
والزاني المحصن والمرتد والكلب العقور اما غيره فان كان فيه
نفع كصيد وحراسة فمحترم جزما وان لم يكن فيه نفع ولا ضرر
فقد اضطرب فيه كلام الشيخين والاوجه حرمة قتله اذ لا

مقتض

مقتض له بل في المجموع في البيع انه لا خلاف في ذلك ونقله في
شرح مسلم عن الاصحاب فما اعتمده الاسنوي ومن تبعه من
وان نقله عن النص وما افتى به شيخ الاسلام الشرف المناوي
من انه يجب عليه الطهر بالما وترك نحو تارك الصلاة لكن بعد
ان يقول لهم ان تبتم تركته لكم والا استعملته وتركتكم تموتون
عطشا ظ موافق لكلامهم لكن مقتضاه وجوب قوله لهم ذلك
وفيه وقفة الا ان يحمل على من جهل ذلك على انه لا ياتي في
الزاني المحصن لان توبته لم تمنع اهداره وشمل قوله وهو محتاج
محتاج اليه العطش وهناك مضطر اليه ما لو لم يحتج اليه الا
في المستقبل وهناك محتاج اليه حالا فله اخذه منه قهرا
وهو ظ اذ الحاجة الناجزة مقدمة على الحاجة المتوقعة لاحتمال
ان لا يقع ويدل لذلك ما صححه في المجموع في الاطعمة في هذه
الصورة من وجوب الدفع لصاحب الحاجة الناجزة وقوله
واعلم انه منهما احتاج اليه الى قوله فله التيمم اي يجب عليه كما
صرح به اول الفصل وكاحتياجه للعطش احتياجه لتحويل
كعك وفتيت بل للطبخ فلا يجوز ادخار الما له هذا ما في
المجموع وظاهره ان محله حيث لم يضطر الى الطبخ به وبحث
القمولي انه يمتنع ادخاره الى جميع ذلك والولي العراقي انه
يجوز في كل ذلك وهو ظ في المعنى لانه يضطر الى استعماله
في ذلك كثيرا بل ربما زادت المؤونة عند عدم الطبخ على مؤنته
بكثير لكن لا يسع مقلده مخالفة ما في المجموع ببادي الراي
ولا يكلف استعماله في الطهر ثم شربه كما افهمه كلام المص ولا
يجوز شرب النجس من المائين ونحو المضمضة بالطاهر هذا في
نفسه اما في حيوانه فيجب عليه سقيه ما طهر والنجس لانه

لا يعاضه قوله عما يحتاج اليه اي لنفسه او لمحترم تلزمه مونته
وان لم يكن معه او كان لرفقته وقد عدموا نفقته سم الحاجه
لنفقة او نذا او كسوة تترك للمفلس او اثاث لابد منه
قياسا على ما قالوه في الكفارة ام مركوب او مسكن او خادم
يحتاجه وكذا عن دينه ولو موجلا والعبرة بكسوة الذهاب والاياب
ومونتهما كما دل عليه كلامه هنا وفي المجموع لا مونة يوم وليلة
كالفطرة ولا العمر الغالب كالزكاة هذا في المسافر واما
المقيم فالذي يظهر انه يعتبر ما في الفطرة ولا يجب استعراضه
ثمن وان كان له مال غائب ولا انهابه ولا قبول ذلك بخلاف
المال الغائب المشتري فيه وبخلاف ما لو بيع له بثمن موجل يمتد لوصوله
الى محل ماله فانه زاد على ثمن المثل لكن زيادة تليق بالاجل
عرفا والتراب كالماء فيما ذكر وفيما ياتي قوله سواء قلت الزيادة
اي في سر الماء والة الاستقاء ولا نظر لبقائها لانها قد يقع في
البير فتفوت عليه وان كان ذلك خلاف الاصل ولان في التكليف
بالشرا باكثر من ثمن المثل مشقة على النفوس لا تحتمل في العادة
قوله وثمن المثل الذي قيده الامام واقره في المجموع بما اذا لم
ينته الحال الى سد الرمق والا لم يجب شراوه لان الشربة
قد تساوي دنانير ولا يجب عليه ان يشتري لمملوكه ما طهره
في السفر قوله من يعلمه عنده قد علمت مما مر في اول الفصل
ان التوهم كاف وان شرط صحة الطلب دخول الوقت وان لم يتحقق
به ومما سيحقق قريبا ان الفرض كالهبة قوله وان بعث اي طلبه
قبل الوقت لكن يشترط وقوع طلب الماذون فيه ويكفي في
الطلب ان يقول من معه ما يجود به ولو بالثمن بحيث يبلغ صوته
رفقته الذين ينسبون الى منزله عادة لا كل القافلة فيما يظهر

لغيره

لغيره قوله بعض ماء اي او التراب وقوله يكفيه لا حاجة اليه بل
هو موهم وان جعلت ما موصولة ولعل الاصل لا يكفيه فسقطت
لا من الناسخ وقد يقال يحتمل ان يكون احترز بذلك عما لو وجد
ثلجا او بردا لا يذوب فانه لا يجب استعماله اذ لا يصلح للغسل
الواجب ولا يلزم المحدث مسح راسه لفقد الترتيب ولا يمكن ان
يتيمم عن الوجه واليدين ثم يمسح الراس به ثم يتيمم عن الرجلين
لانه متيمم مع وجود ما يجب استعماله لكن قوي المصنف مقابله
مجيبا بان هذا الماء لا يوثر في صحة التيمم للوجه واليدين لانه
لا يجب استعماله فيهما ويجب على نحو ساتر تقديم الخبث وان
كفى بعضه فقط ولو استعمل في الحدث لكفاه كله بخلاف نحو
الحائض فيتخير لانه لا بد له من الاعادة وقيل يجب تقديم الخبث
مطلقا كما لو وجد مدرا واحتاج للتيمم والاستنجاء فانه يستنجي
به وان كان حاضرا كذا ذكره بعضهم وعلى تسليمه فالفرق
غامض وكانه ان في كل من حالتي الاولى اعني الصلاة بالوضوء
مع النجاسة وبالتيمم مع عدمها نوع كمال قضاء وبالتخيير بينهما
بخلاف الثانية فان احد حالتيها اعني الصلاة بالتيمم مع النجاسة
ولا ينظر مع عدمها اكمل فوجب وان استوت الصورتان في انه
لا بد من الاعادة في كل منهما قوله مطلق احترز به عن المستعمل
وهو ما بقي بعضوه او تناثر منه بعد الاستعمال وان لم يعرض
عد ولبس نسبه القيم كثير من تراب في خرقة ولا يضر تغير ريحه
او طعمه بمخل او ما ورد اذا جف قوله جازى وان كان الرمل
المخالط خشنا لانه لا يمنع لصوق التراب بالعضو بخلاف الناعم
وان ارتفع منه غبار كما في المجموع لانه كالجص فالمراد به ما
يلصق بالعضو ودخل في اسم التراب ما يوكل تداويا كالارمني
او سفها كالابيض لا عن طين شوي ويحرم بتراب المسجد

والاراضي الموقوفة او المملوكة ويصح كالتيمم بمغصوب ومن بحث في الموقوفة الجواز فقد ابعد ولو بحثه في المملوكة اخذا من قول الشافعي رضي الله عنه يجوز اخذ خلال او خلالين من مال الغير لانه مما يتسامح به لكان له وجه وجيه فالاولى حمل اطلاقهم هنا على ما اذا علم من المالك عدم الرضي ولو بقرينة قوله مسح الوجه اي دون منابت شعره وان خف ومما يغفل عنه ما يقبل من الانف على الشفة فليتنبه له قوله واليدين اي ثم اليدين قوله بضربتين المراد بهما النقل ولو بالعضو الممسوح كان يمعك وجهه في التراب ومن يد الي يد ولو وقف بمهب ريح بقصد حصول الغبار فلما حصل بوجهه رده لم يكف لعدم النقل فلو اخذه منه ورده اليه او من الريح ومسح به اجزاه ويشترط مقارنة النية لاول الضرب والمسح وان عزبت بينهما على ما رجحه الاسنوي لكن الاوجه خلافه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وافهم التعبير انه لا يكفي بضربة وان امكن قوله لفريضة اي ولو منذورة معينة بوقت ولا يصح اخذ التراب ايضا قبل الوقت قوله الا بعد دخول وقتها اي ولو تبعا فيتيمم للثانية في جمع التقديم عقب فعل الاولى ويصليها به مالم يدخل وقتها ولو نذر كسر فائتة فتيمم لها ثم دخل وقت نحو الظهر جاز فعلها به اذ الشرط التيمم للفرض في وقتها لا صلاتها به ووقت الفائتة تذكرها فلو تيمم لها ظانا انها عليه لم يصح وان تبين انها بعد قوله وكذا النافلة الراتبة احترز بها عن النفل المطلق فيتيمم له كل وقت الا اوقات الكراهة فلا يصح التيمم له فيها ومثله كل ما يكره فعله في تلك الاوقات هذا ان تيمم فيها ليصليها فيها ومثله ما لو تيمم في غيرها ليصليها فيها على الاوجه كما لو توضي ليصلي به في مكان نجس اما لو تيمم فيها ليصلي مطلقا او في غيرها

فلا منع على الاوجه ايضا قوله اكثر من فريضة كالصلاة في ذلك الطواف وصلاة الجنازة وان تعينت كالنفل ويجوز الوطي مرارا ومع فرض اخر بتيمم واحد لا جمعة وخطبتها وفارقت خطبتها صلاة الجنازة مع ان كلا فرض كفاية بان لنا قولا ان الخطبة قائمة مقام ركعتين من الظهر فكانت اقوى واستثنى صاحب الحاوي الصغير مما ذكر من تجردت جنابته عن الحدث ويجز عن استعمال الما وتيمم قال فلان يصلي اكثر من فرض لبقاء وضوئه وتيممه هذا انما هو عن الجنابة فقط وليس كما قال لان الجنابة مانعة قوله اذا صلى بالتيمم الضابط انه اذا صلى بمحل من شانه عدم ندرة الماء فيه سوا غلب فيه الفقد واستوي هو والوجود لم يقض والاقضي فقولهم المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جري على الغالب قوله بعد الصلاة يستثنى منه الميت اذا وجد الما قبل دفنه ولو بعد الصلاة عليه فانه يجب غسله واعادة الصلاة عليه احتياطا للخاتمة امره واحترز بقوله وجد عما لو علم بعد الصلاة بوجوده عندها او ببير ظاهرة الرسوم دون خفيتها في المحل الذي يجب الطلب منه او وجوده في رحله وقد نسيه فانه تلزمه الاعادة كما لو صلى بنجاسة يجز عن ازالتها بخلاف ما اذا حدثت بير ثم لم يعهدها او ادرج ما في رحله من غير علمه او اضل رحله في رحال وقد امعن في الطلب او غصب ماؤه او حال دونه سبع او ضل عن القافلة او عن الما او تلف ولو في الوقت وان عصى ايضا فيما يظهر لكن بشرط ان يظن ان لا ما امامه حتى يخرج الوقت وينبغي الحاق الشك بالظن فيما ذكر احتياطا للصلاة ويحتمل خلافه وبحث الاسنوي الحاق الحدث عمدا بعد الوقت من غير حاجة بالاتلاف قوله او في اثنا الصلاة اي التي تسقط بالتيمم

بان كان بالمحل السابق ولم ينو بعد وجود الما اتماما ولا اقامة
وبالتسليمة الاولي يبطل وان علم تلف الما فلا يسلم الثانية
فان احدث شرطا من ذلك بطلت لبطلان تيممه ويجب في نفل
مطلق لم ينو له عددا الاقتصار علي ركعتين ولو رأته حايض
تيممت في حال الجماع وجب النزع اورآه الزوج لم يؤثر وخرج بما
ذكره توهم الما قبل الصلاة ولو بنحو سماع شخص يقول عندي
ما او دعني فلانا لاعكسه ولم يقترن به مانع من استعماله
لجرح وعطش فانه يبطل مطلقا اما توهمه بعد الشروع فيها
فانه لا اثر له وان كانت لا تسقط بالتيمم وتيقن الشفا كتيقن الما
وليس توهمه كتوهمه قوله اذا لم يجد ما ولا ترابا الخ مقتضاه انه
يجوز الصلاة حالا وان رجي وجود احد الطهورين في الوقت
لكن بحث الاذرعي امتناع الصلاة ما دام يرجوا احدهما حتي
يضيق الوقت واعتمده بعضهم قياسا علي ان من تحير في القبلة
لا يصلي الا ان ضاق الوقت وفرق بينه وبين ما لو اجتهد
في انائين فلم يظهر له شي حيث يجوز له التيمم فلم يجب عليه تكرير
الاجتهاد الي ان يضيق الوقت بان هذه فيها بدل دون الاولي
وفيه وقفة ويجاب عن القياس بان ذلك مقصر
اذ محله تبين وجب عليه تعلم ادلتها عينا فقصر ما يمنع فيصلي
حيث تحير عن الغرق بان تلك وان كان فيها بدل لكنه لا يغني
عن الاعادة فاستوت صلاته مع صلاة فاقد الطهورين في
الصحة ووجوب الاعادة وكما لم يشترط في تلك ضيق وقت
فكذا هذه علي ان ابن الرفعة وغيره بحثوا انه في الماين يجب عليه
تكرير الاجتهاد الي ضيقه لكن الذي يتجه انه ضعيف قوله
وحدها احترز به عن النافلة ومثله في ذلك من عليه نجاسة
يعجز عن ازالتها ولو كان جنبا امتنع عليه ما يمتنع علي الجنب

الا الفاتحة في الصلاة فتجب عليه قوله او التراب بمحله اذا وجد
بمحل يسقط القضا والا لم يجب الاعادة في الوقت ولا بعده
وان لم يكن صلي فيه اصلا خلافا للبغوي لانها عبث لا فايدة
فيها وانما لزمته الصلاة به في الوقت لحرمته قوله واذا خاف
اي بقول طبيب عدل رواية او بمعرفة نفسه ولو بالتجربة فان
لم يجده ولا عرف وخاف نحو مرض ففي الروضة عن السنجي واقره
انه لا يتيمم وجزم به في التحقيق لكن نقل الاسنوي عن البغوي
الجزم بخلافه واعتمده وهو اللايق بمحاسن الشريعة كما قال
ويؤيده قول المجموع عقب كلام السنجي لم ار من وافقه ولا من
خالفه لدلالته علي انه لم ير كلام البغوي ولو رآه لتعقبه
به وقوله فيه في الاطعمة عن النص لو خاف المضطر من ترك الطعام
لجاز له اكل الميتة وعليه فتجب اعادة ما صلاه مع الجهل اذا
بري من نحو مرضه او اخبره ثقة بجواز التيمم او عدمه فلا حاجة
فيه للاعادة لا لوجوبها لانها وجبت من حين اقدم علي
التيمم جاهلا قوله ظاهر هو ما يبدو واعتمد المهنة غالبا كالوجه
واليدين تتمة لا يصح التيمم وعلي بدنه نجاسة حيث
كان بمحل يسقط الاعادة ومعه ما يكفيها او بعضها والا تيمم
واعاد ولو تيمم من نحو جنابة ثم احدث استباح القراة واللبث
في المسجد وحيث نوي استباحة الفرض استباح النفل
ونحو مس المصحف او الصلاة استباح ما عدا الفرض العيني
او نحو مس المصحف لم يستبح شيا من الصلاة ولا يكفي ان يقول
نويت التيمم ولا فرضه قوله وجب علي الذين علموا موته
غسله وتكفينه والصلاة عليه ودفنه الخ يستثني منه مسالتان
الاولي ان يخافوا نحو عدو او ظالم لو اشتغلوا بتجهيزه فلا
ياثمون بتركه للعذر ويختار لهم حمله ان امكن الثانية

ان يكون بقرب قرية او محلة نازل فيه احد خيام مثلا كما
هو ظاهر او بطريق كثير الخروج يجوز لهم ترك تجهيزه على ما قاله ائمتنا
ويلزم من يقرب به من المسلمين تجهيزه وهو مشكل فان فرض
الكفاية متوجه الى الكل وجواز الترك للبعض في مثل ذلك
يؤدي الى التواكل نظير ما قالوه في تحمل الشهادة ونحوه اللهم الا
ان يجاب بان النفوس جبلت غالبا على المبادرة الى القيام
بتجهيز الميت فيغرض من ترك رفقته لتجهيزه الذين يقرب به بادرة
اليه بخلاف الشهادة ونحوها فان اكثر النفوس تنفر عنها فلو
جوزنا الترك في ذلك للبعض ادى الى التواكل او بان من شان
المسافرين العجز عن التجهيز او صعوبته عليهم بحيث كان يقربهم
من يقوم به جاز لهم الترك نعم ظاهر المنقول المذكور ان الذين
معه او المارين به لا يلزمهم تجهيزه وان علموا عدم قيام اولئك
الذين يقرب به بذلك وهو بعيد جدا ولا اظن احدا يقول به
فالوجه انهم متى ظنوا ان اولئك جاهلون بموته او بان كونه
لتجهيزه لزمهم تجهيزه كما هو واضح وخرج بما سبق ما لو مر
مسافرون بميت او مات احدهم وكان بمحل بعيد عن العمارة فيلزمهم
تجهيزه نعم ان وجدوه محنطا مكفنا وعليه اثر غسل
لم يلزمهم الا دفنه لان الظاهر انه قد صلي عليه وبه يندفع قول
الزركشي لا دليل على الصلاة فكيف سقطت عنهم ولو ارادوا
الصلاة عليه في هذه الحالة اخروها عن الدفن لان المبادرة
اليه بعد الصلاة الاولى اهم ومتى تركوا تجهيزه الواجب لغير
ضرورة كما مر اثموا وعزرهم الامام بما راه وتستوي بين
المارة ومن مات واحد منهم فيما ذكرته هو ما دل عليه
نص الشافعي رحمه الله في الام وجرى عليه الزركشي وغيره
ولا اثم على من لم يعلم بحال في عمومه نظر فقد قال في

الرو

في الروضة ما لفظه اذا تعطل فرض كفاية اثم كل من علم به
وقدر على القيام به وكذا من لم يعلم به وكان قريبا من الموضع
يليق به البحث والمراقبة قال الامام ويختلف هذا بكبر البلد
وصغره وقد يبلغ التعطل مبلغا ينتهي خبره الى سائر البلاد
فيجب عليهم السعي في التدارك وفي الصورة دليل على انه لا يجوز
الاعراض والاهمال ووجب البحث والمراقبة على ما يليق بالحال
ه لا يقال لا تكليف الا بعد علم لانا نقول نزلوا نسبته للتقصير
منزلة علم تغليظا عليه كما ابطلوا صلاة المتكلم كثيرا ناسيا
قوله جاهلا او ساتر لجميع البدن المعتمد انه من حيث حق الله
تعالى يكفي ساتر العورة فلو كفنه الورثة فيه سقط الفرض وان
اثموا من حيث ان للميت حقا في ستر جميع بدنه وعلى ذلك يحمل
اختلاف التصحيح الذي وقع للشيخين وغيرهما في هذه المسالة
فمن عبر بساتر العورة اقتصر على حق الله تعالى ومن عبر بساتر
البدن ضم اليه حق الميت وهل يشترط في اثم الورثة بما ذكر
كونه خلف تركة لان الخطاب فتوجه عليهم ح او لا دون غيرهم
او لا فرق لانهم امروا به من غيرهم وان استووا مع غيرهم في الخطاب
بذلك محل نظر ولعل الاول اقرب والكلام في من لم تلزمه
مؤنة الميت في حياته والا لزمه تجهيزه اذا لم يخلف تركة فالاثم
عليه وحده وفي غير الزوج اذ يلزمه تجهيز زوجته الواجبة نفقتها
وان خلفت تركة ما لم يكن معسرا قوله ثلاثة اثواب الخ محله
حيث لا دين ولم يوص بثوب ولم يزد عليه فان انتفى ذلك لم يكن
للورثة المنع من الثلاثة بخلاف ما زاد عليها ولو جمعه في حق المراة
لانها ليست متاكدة في حقها تاكد الثلاثة في حق الرجل
قوله الا الحرير اي فالحرير وكذا المعصفر على كلام فيه
قوله ويجوز تكفين المراة فيه مثلها الصبي لجواز الباسه

له حيا قوله ولا يسقط فرضها الا المعتمد الذي صححه المصنف في
غير هذا الكتاب سقوط الفرض بفعل المميز ولو بحضرة الرجال
بل الاوجه انه لا يسقط بفعل النساء مع وجوده ان اراد الصلاة
وان كن المخاطبات دونه لانه اكمل منهن ودعاؤه اقرب للاجابة
وقد يخاطب الشخص بشيء ويتوقف فعله على شيء اخر قوله
لا يجب الحج والعمرة وقد يشملهما اسم الحج وقوله الامرة بعينهم
منه انه لو اتى به ثم ارتد بعد فراغه لم يجب ثانيا وهو كذلك
خلافا لابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الردة لا تحبط عمل من
مات مسلما وانما احبطت ثواب عمله كما في الام وتوهم الاسنوي
انه يلزم من حبوط ثواب العمل حبوط نفس العمل فاعترض
بذلك قول اصحابنا لا يلزمه الاعادة وهو ذهول ودليلنا
على ابي حنيفة اية ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فانها مقيدة لاية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله
على انها ذكر فيها ما يستغني به عن ذلك القيد لو لم يوجد
وهو قوله تعالى وهو في الاخرة من الخاسرين اذ لا يكون ذلك
الا لمن مات كافرا وكذا يقال في لئن اشركت ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين اذ لا خسران مع الموت على الاسلام
ويلزم ابا حنيفة ايجاب اعادة سائر الفروض المفعولة قبل
الردة كالحج وهو لا يقول به مع عموم العمل في الاية التي
استدل بها كذا قيل والمعروف من مذهبه وجوب اعادة
الجميع قوله الا ان ينذر اي او يفسد التطوع فانه يجب عليه
الاستمرار فيه وقضاؤه وسياتي اواخر الكتاب كلام في الغرض
فائدة سيعلم مما ياتي ان النسك اما فرض عين او كفاية
او تطوع ويتصور في العبد والصبيان فانهم ليسوا من اهل
العرض بعينه نعم القياس انه يسقط بهم فرض الكفاية
عن

عن الكاملين كما في الجهاد وصلاة الجنازة وانما لم يسقط عنهم
فرض رد السلام برد الصبي لانه امان والصبي ليس من اهله
وحج فيكم محض تطوع الا ان يقال لا يلزم من سقوط الفرض
به كونه يصير فرضا وفي ذلك مزيد ياتي في الباب الخامس قوله
اربعة اقسام بقي خامس وهو من يصح نذره وشرطه اسلام
وتكليف قوله فقط زاد الاذرعي والبلقيني الوقت لتفرع
اي خلف الطبري به وقول الرافعي ان الميقات الزماني من شروط
صحة الحج ويرد ان الباطل خصوص الحج لانعقاده عمرة لا الاحرام
الذي الكلام فيه وايضا فهذا معلوم مما ياتي وعلى التنزل فهذا
لا يختص بهذا القسم بل يعم الاقسام الاربعة كلها نعم يصح
ان يحترز به عن احرام العاكف بمنى للرمي بالعمرة فانه لا يصح
كما ياتي لان الوقت غير قابل له لوجوب صرفه فيما بقي عليه
من اعمال الحج وزاد الاذرعي النية ويرد انها ركن لا شرط وزاد
البلقيني ايضا معرفة الاعمال كالصلاة ورده الزركشي بان
الظاهر عدم اشتراطها لامكان التعلم بعد الاحرام ولانه لا يشترط
هنا تعلم المنوي بخلاف الصلاة فيهما وغيره بانه يصح حج المميز
اي ولا نظر لكون الولي قائما مقامه والعلم بها فلو جرت افعال
النسك اتفاقا من غير عالم بها ولا بالاحرام لم يصح ورده الاذرعي
وغيره بانه داخل فيما قبله على ان غير الاحرام من الاركان
لا يحتاج لنية تخصه قوله فلا يصح حج كافر اي ولا عنه وخرج
به حج صبي مسلم بالتبعية فيصح وان كان معتقدا للكفر وهو
ما صححه والد الروياني لان اعتقاده لم يخرجه عن حكم الاسلام
والحج لا يبطل بنية الابطال واختار الروياني خلافه لان اعتقاده
يضاد نية القربة وقد يؤخذ من صحيح عليهما ان الاول فيما
اذا اعتقد ذلك بعد احرامه والثاني فيما اذا اعتقده معه

وليس ببعيد وكان بعضهم اعتمد الاول حيث قال لو اعتقد
ذلك في صومه او وضوئه ايضا بخلاف الصلاة فانها تبطل
بنية الابطال مطلقا قوله عن الصبي الذي لا يميز اي والمميز
ايضا كما ياتي قوله مباشرة المجنون اي للاحرام والطواف
والسعي قال الرافعي بحثا وكذا الحلق ان جعلناه نسكا وهو
ظاهر خلافا لمن نظر فيه وان كان كلام المجموع يقتضي خلافه
وكذا الوقوف اي من حيث الاجزاء عن فرضه والا فسياتي انه من
وقف مجنونا وقع له نفلا ولو افاق فيما عدا الاحرام وكان
الولي قد احرم عنه اجزاه عن حجة الاسلام كما قاله الجلال
البلقيني وغيره اخذا من النص وهو ظاهر وان قالوا كما ياتي
عن المجموع في بحث الوقوف يشترط للوقوع عن حجة الاسلام
افاقته في سائر الاركان لحمله على ما عدا هذه الصورة وهذا
اولى من تاويله الاتي في الباب الثامن قوله وتصح اي المباشرة
والمراد بها هنا الاحرام قوله من المميز اي باذن الولي وانما
لم يصح اسلامه مطلقا لانه لا يتصور وقوعه الا فرضا بخلاف
غيره من العبادات ولان في الاسلام التزام جميع الاحكام التكليفية
فاشترط فيه الكمال بالبلوغ والعقل بخلاف الاحرام فانه
عبادة خاصة لا التزام فيه فيصح منه كالتحرم بالصلاة وغيرها
فشروطه قوله فشروطه اربعة اي ولو في النائب عن ميت
او معضوب وسياتي ما لو كمل الناقص قبل الوقوف قوله
فله خمسة شروط الخ المعتمد وجوبه على المرتد ايضا ويظهر
اثره فيما لو استطاع في ردته فقط فيستقر في ذمته وان اسلم
معسرا او لم يتمكن بعد اسلامه لكن لو مات مرتدا لم يقض
من تركته بخلاف نحو الزكاة لانه عبادة بدنية فلو صح لزم
وقوعه عن المستناب عنه وهو مستحيل قوله والحرية اي

المستقرة فلو كانت حريته بصدد الزوال باحتماله كالمعتق في المرض
فالذي يظهر انه ان مات سيده وخرج من الثلث تبين استقرار
الوجوب عليه من حين الاستطاعة ولو قبل الموت قياسا على
ما قالوه فيما لو كان له مال وهو غير عالم به بل هذا اولى قوله
مرحلتان فصاعدا اي وان قدر على الركوب ولو لم يحل بينه
وبين مكة دون مرحلتين كما اقتضاه اطلاقهم وما بحثه
الزركشي من انه يلزمه الركوب الى ما قدر عليه ثم يمشي الباقي
لانه بالركوب ينتهي لحالة يلزمه فيها فهي مقدمة الواجب فيه
نظر لما ياتي في دم التمتع من انه لا يجب عليه تقديم الاحرام ليصوم
الثلاثة في الحج وعللوه بانه لا يجب تحصيل سبب الوجوب وهو
صريح في رد علته كما لا يخفى وسياتي ثم ايضا رد قول الاذرعي
فيه انه من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فليقل بنظيره
هنا وكالمرحلتين دونهما ان عجز عن المشي بان يناله به ضرر
ظاهر اي يبيح التيمم فيما يظهر ولا اثر لقدرته على زحف او
حبو وان كان بمكة او عرفة على الاوجه فان اطاق المشي
لزمه ولو امراة كما شمله اطلاقهم وان نظر فيه الاذرعي
احتياطا لامر الحج ثم رايته نفسه قيد اعتبار المحمل كما بمن لا يليق
بها الركوب بدونه او يشق عليها قال والا فكالرجل وهو يرد
تنظيره هنا الا ان قول المجموع قال المحاملي واخرون يشترط
في حق المراة وجود المحمل لانه استر لها ولم يفرقوا بين من
تستمسك على القتب وغيرها صريح في رد ذلك التقييد
وافهم تعبيره كغيره من الاصحاب بمكة انه لو كان بينه وبينها
دون مرحلتين واطاق المشي لزمه وان كان بينه وبين
عرفة اكثر وليس ببعيد وان نظر فيه بعضهم قوله ذكر الافضل
للقادر اي ولو امراة الا انه للرجل اكد وللمولى وهو العصبة

والحق به الاسنوي الوصي والحاكم منعهما من ذلك وخصه
ابن العماد بحج التطوع عند التهمة والا فلا منع ونظر غيره فيه
ونقل بعضهم عنه انه خص المنع بحج التطوع مطلقا وبالفرض
عند التهمة وعلى كل فالذي يتجه عندي ان له منعهما من التطوع
عند مجرد التهمة ومن الفرض عند قوتها بل لو قيل له منعهما عنه
مطلقا لم يبعد ومحل الافضلية حيث وجد زادا او امكنه ان
يوجر نفسه في الطريق او كان يكتسب كل يوم او بعض الايام
كفايته فان احتاج للسوال كره له الحج لكراهة السوال وكم تزعوا
قول مالك رحمه الله يجب على قادر على السوال ان اعتاده ببلده
كانه لضعف مدركه وفيه وقفة ومن ثم قال الزركشي لو قيل
باستحبابه خروجا من الخلاف لم يبعد وهل الافضل له ذلك
حيث كان عليه حجة الفرض او مطلقا مقتضى تعليلهم الافضلية
بقدرته على اسقاط الفرض بمشقة لا يكره تحملها ترجيح الاول
الا ان يقال المراد بالفرض ما يعم فرض الكفاية قوله ونتج
وقع في نسخ راكبا وهو مفسد للمعنى كما هو جلي قوله ويشترط
راحلة الخ الاوجه ان المراد بها هنا ما اعتيد الركوب عليه لغالب
امثاله في مثل تلك المسافة قصرت او بعدت خلافا للاذرعي
ولو حمارا وضابط المشقة الشديدة في كلامه هنا وفي المعضوب
وغيره ان يخشى منها محذور تيمم او لا يطاق الصبر عليها عادة
فيما يظهر ويشترط في الانثى قال الاذرعي وغيره الا الذي يليق
بها ركوب الرحل واعتادته ومر ما فيه انفا والحق الاسنوي
الخنثى بالانثى وفي الرجل المنفرد بالراحلة بان يخشى منها ما
ذكر القدرة على محمل وهو شيء يكون الراكب فيه من نحو خشب
ووجود شريك يركب بازائه وان قدر على مونة المحمل بتمامه
ويقوم مقامه على الاوجه نحو امتعته ان سهلت معادلته بها

خلا

خلافا لمن قال يتعين الشريك لانه اسهل والذي يظهر اخذا
من كلامهم في الوليمة ومن تركهم هنا له خادما يحتاجه لمنصبه
انه يشترط في الشريك ان يكون ممن يليق به مجالسته ولا ينافيه
ندب ركوب الرحل كما مر بسطه في التاسعة لان الضرر هنا اشد
وابعد فالابتداع ثم قاطع للنظر الى المناصب ونحوها ولا كذلك
هنا ومن يليق به الركوب بنحو هودج كقفص مربع من خشب يوضع
بين الجوالق لا يحتاج للشريك فان عجز المنفرد عن المحمل بان لحقه
به المشقة المذكورة اشترط قدرته على كنيسة وهي التي تسمى الان
بالمحارة فان عجز فما يسمى بالمحفة فانا نحو استئناب بشرطه
الاتي ثم رايت الاذرعي توقف في وجوب المحفة عند بعد المسافة
لعظم المونة فيها والاوجه ما ذكرته لان الغرض انه وجد مونة
فاضلة عما ذكروه هنا ولم يخش من ركوبها محذور تيمم ويوجه
ما اقتضاه كلامه من انه لو لم يطق الركوب الا على نحو سرير
يحمل على اعناق الادميين لزمه وان بعدت المسافة وظاهر
وان توقف فيه بعضهم بما قدمته وكالحمل على سرير يحمل على
عنق ادمي مثلا فعلم بما قررته ان او في كلام المصنف على
بابها قوله وسواء اقدر على الراحلة او نحوها مما ذكر والموقوف
على هذه الجهة او عليه مخصوصة وان لم يقبله وصححناه والموصى
بمنفعته لها موجب للحج بخلاف الموهوب له ومثله كما هو ظاهر
الموصى به او بمنفعته قوله فلا يلزمه القبول للمنة ويرد
النظر بالمعطى من نحو زكاة والقياس انه لا يلزمه القبول
ايضا لانه لا يخلو عن منة وكالاول من حمله الامام من بيت المال
حيث جاز له ذلك كقضاة الركب وغيرهم مع انه يجب عليه الخروج
لمعنى اخر وهو ان الامام اذا ندب احدا لمهم يتعلق بمصالح
المسلمين لزمه القبول بثمن المثل او اجرة المثل خرج بهما

وجود دها بإعارة او نحوها فلا اثر له قوله ويشترط في الزاد محله
فيمن معه ما يصرفه فيه ويشترط قدرته على وجبته ايضا حتى السفرة
اما غيره فلا يلزمه النسك الا ان كان يكتسب في يوم من ايام
السفر كفاية ايام الحج الاتية كما قاله محلي كالقاضي وبحثه الاسنوي
لعدم اطلاعه على ذلك ووجد كفاية مؤنته وكان بينه وبين مكة
دون مرحلتين لاستغنائه بكسبه مع عدم المشقة غالبا وبحث
الاذرعي اخذا من العلة انه يعتبر تيسر الكسب اول يوم من الايام
خروجه فان كان يكتسب كفاية يوم بيوم او طال سفره لم يلزمه
الخروج لانقطاعه عن الكسب ايام الحج في الاول ولعظم المشقة في
الثاني وما بحثه الاسنوي من انه لو قدر في الحضر على ان يكتسب
في يومه ما يكفيه له وللحج لزمه ان قصر السفر لانه اولى من المسافر
وكذا ان طال لانتفاء المحذور رده غير واحد بان الجوزي نقل
الاجماع على ان اكتساب الزاد والراحلة اي في الحضر غير واجب
ومن ثم قال شيخنا شيخ الاسلام زكريا رحمه الله في شرح الروض
المتجه خلاف ما قاله في الطويل لانه اذا لم يجب الاكتساب لابقاء
حق الادمي اي ان لم يعص به فلا يجب لحق الله بل لا يجابه
اولى والواجب في القضيتين انما هو الحج لا الاكتساب ولو قيل ان
المراد في الطويل ذلك تم المتجه عدم الوجوب هـ وايام الحج سبعة
من زوال سابع الحجة الى زوال ثالث عشرة قاله المص معتبرا
تمام الطرفين تغليبا والمراهاسته فقط لان المعتبر خروج
الناس غالبا هو من اول الثامن الى اخر الثالث عشر ان لم ينفروا
النفر الاول والظ انه يعتبر مع ذلك مدة المسافة التي بينه
وبين مكة ذهابا وايابا لانها من ضرورات سفره ذكره م ر
انما هو فيمن بمكة كما لا يخفى ويعتبر في العمرة وحدها زمن
يسع عملها بالنسبة لاغلب احوال الفاعل غالبا يظهر قوله ودخو

اي وان لم يكن له ببلده اهل وعشيرة لوحشة الغربة ولنزوع
النفوس الى الاوطان واخذ منه الزركشي كالاذرعي ان من لا
وطن له لا يعتبر في حقه مؤنة الرجوع قال الزركشي الا ان كان له
صنعة في الحجاز تقوم به والا اعتبرت وهو ظ وظاهر ايضا
انه انما يعتبر الى محل امن لا اضطهاد عليه في الاقامة به كان يكون
له به حرفة ويقوم مقام التوطن وجود واحد من اقاربه وان لم
تجب نفقته قال السبكي ان كان يستنصر به وكان مراده ان لا
يكون بينهما عداوة ووجود زوجة غير رجعية كما قاله الزركشي
وابن العماد لا صديق لتيسر الاستبدال به وافهم كلام الرافعي
وغيره الحاق المولى من اسفل والاعلى به لكن نظر الاسنوي اي
لانه ممن يستنصر به ولا يسهل الاستبدال به والذي يظهر انه
يرجع في ضابط التوطن للعرف ويحتمل ضبطه بان يالف ذلك
المحل بحيث يعسر عليه عادة فراقه او بان يكون بحيث تنعقد
الجمعة به والظ ان هذه امور متقاربة ويبنى على اعتبار
مؤنة الرجوع انه لو تلف ماله بعد فراغ الناس من الحج وقبل
امكان الرجوع لم يستقر عليه الوجوب ويشترط قدرته عليها
وقت خروجه فلو وجد مؤنة الذهاب فقط وله دين مؤجل على
شخص بمكة يحل عند الاياب لم يجب عليه الحج كما يقتضيه قولهم
ان دينه المؤجل كالعدم وهو ظ اذ قد يتعذر الاستيفاء وايضا
فالاصل عدم قدرته على خلاصه فيستصحب ذلك قوله لنفقة
من تلزمه نفقتهم مراده كغيره بالنفقة المؤنة ليشمل اعفاف
الاب واجرة الطبيب وشرا الادوية ان احتاج لذلك قوله يحتاج
اليهما اي او الى ثمنهما لنحو زمانة او منصب والذي يتجه اعتماده
ان اعتيادا ده السكنى والاخدام باجرة لا يمنع صرف ثمن مسكن
وخادم اليهما بخلاف ما اذا استحق منفعتهما بوقف او وصية

لاستغنائه ح فلا يجوز له صرف الثمن اليهما بل يكلف صرفه للحج كما
يكلف بيعهما لو كان له خلافا للاسنوي كما ياتي واحترز بقوله
يحتاج اليهما عما لو كان له فرس او دار او ثوب او كتاب او كتابه
لا يليق به الغنيه ام لا فيلزمه الابدال بالاليق ان كفاه التفاوت
بينهما لمونة نسكه وانما لم يجب بيع المالوف مطلقا في الكفارة لان
لها بدلا في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة وهي الصوم في القتل
والاطعام في الظهار وجماع رمضان وايضا فبابها اوسع تنقلبه
انه يكلف هنا لا هناك صرف راس ماله وضيعته التي يستغلها
وان بطلت تجاراته ومستغلاته ولو لم يكن له كسب كما يلزمه
صرفهما في دينه وفارق المسكن والخادم بانه يحتاجهما حالا وما لا
وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل ومنه يوخذ رد قول الاسنوي
ان الزوجة والمتفقهة الساكنين ببيوت نحو المدارس غير مستطيعين
وان كان لهما مسكن وخادم ولهم مسكن لان ذلك قد ينقطع فيحتاجا
هذا والعبرة بالاستطاعة حالا كما في زكوات الفطر ويوجبه
ذلك قول الشافعي رضي الله عنه ولا يكلف بيع المسكن
والخادم لحاجته الى ذلك فان كان مثله لا يحتاج الى المسكن والخا[دم]
يباع ذلك فافهم انهما لا يبقيان لكل احد بل للمحتاج اليهما حالا
ولو امكنه بيع بعض الدار الزائد على حاجته ولو غير نفيسة وفي
ثمنه بمونة النسك لزمه ايضا والجارية النفيسة ولو لا تمتع
خلافا للاسنوي ويويد ما ذكرته قولهم الافضل لمن خاف العنت
وليس معه الا ما يصرفه للنكاح او الحج اي ولم يتضيق على الاوجه
تقديم النكاح مع استقرار الحج في ذمته لان النكاح من الملاذ فلا
تمنع الحاجة اليه وجوب الحج ويوخذ منه انه لو لم يصبر عن الجماع
لغلبة الشبق لا يشترط قدرته على استصحاب ما يستمتع به
نعم ان ظن لحوق ضرر به يبيح التيمم لو ترك الجماع بالتجربة

او

او باخبار عدل رواية عارف بما اشترط للوجوب فيما يظهر
قدرته على حليلته يستصحبها لانه في حرج كالراحلة للبعيد
بل اولى فقولهم في خائف العنت مع استقرار الحج في ذمته يحمل
على غير هذه الحالة ولا يلزم نحو الفقيه بيع كتبه التي لغير التفرج
الا ان يكون له من كل كتاب نسختان فيلزمه بيع احداهما لعدم
الحاجة اليها والذي يظهر انه ياتي في ذلك التفصيل الذي ذكروه
في قسم الصدقات من انه لو كانت احداهما اصح والاخرى احسن
او مبسوطة والاخرى وجيزة بقيت الاصح والمبسوطة ان كان غير
مدرس والا بقيت له المبسوطة والموجزة لاحتياجه لكل منهما
في التدريس ويحتمل خلاف ذلك احتياطا للحج ثم رايت
كلام العز ابن جماعة يميل الى الاولى وجزم بعض المتاخرين
والذي يظهر ان ثمن الكتب المذكورة كهي فله صرفه اليهما قياسا
على ثمن ما مر وخيل الجندي وسلاحه ككتب الفقيه سواء
المثبت في الديوان وغيره فيما يظهر خلافا لبعض المتاخرين
وكالحاصل معه دين له حال على ملي مقر او له به بينة او قدر
على الظفر من غير كبير اذى يلحقه كما هو ظاهر قوله وعن
قضاء دين اي ولو لله تعالى كالنذر والكفارة قوله حالا كان
او موجلا مقتضى اطلاقه كغيره انه لا فرق بين ان يرضى صاحب
الحق بالتاخير في الحال ولا لان المنية قد تخترمه فتبقى ذمته مرتهنة
لكن مقتضى تعليلهم بان وجوب الدين ناجز والحج على التراخي
انه لو تضيق عليه الحج ورضي الدائن بالتاخير وجب تقديم الحج
واعتمده بعضهم وفيه نظر لان رضاه بتاخير الحال لا يمنع وجوبه
فورا لانه وعد ولا يلزم الا بالنذر او الوصية على كلام فيهما
بينته في بعض الفتاوى نعم لو قيل بذلك في الموجل
لكان له وجه لانه لم يجب الى الان والحج اذا تضيق وجب فورا فكان

ينبغي وجوب تقديمه عليه وقد يجاب بان الدين محض حق
ادمي اوله فيه شائبة قوية فاحتيط له لان الاعتناء به اهم
فقدم على الحج وان تضيق قوله واما الطريق المراد بالامن الامن
اللائق بالسفر ولو ظنا لا بالحضر والمال القليل والكثير لكن قيده
الاذرعي بغير خطير عند التجارة اما هو فاذا كان الخوف لاجله
فليس بعذر والزركشي بما يزيد على قدر الخفارة اذا اوجبناه
اما ما لا يزيد ارش نقصه على ثمن الماء الواجب شراؤه للطهارة
عليها مر فيه ويوجد مما مر ايضا منه ان من معه شيء يجب بذله
في تحصيل الماء وخاف عليه اذا توجه الى الماء الذي تيقنه لزمه
التوجه اليه وان خاف ما ذكر فان قلت سياتي ان ما يطلبه
الرصدي لا يجب بذله وان قدر عليه وان له ترك الحج لاجل
ذلك قلت اما ان يحمل على ما يزيد على قدر الخفارة او يفرق
بين الخوف على ذهاب شيء من غير بذل شيء منه وهو ما هنا
وبذل منه وهو ما ياتي والنفس كثيرا ما تسمح بذهاب
الشيء قهرا عليها ولا تسمح ببذل شيء منه ويشترط ايضا كما
هو ظاهر الامن على ما يخلفه ببلده من عقار ومال وان قل وظاهر
تعبيره كغيره هنا بالمال ان الاختصاص لا يشترط الامن عليه
مطلقا لكن ينافيه ما مر في التيمم من انه كالمال الا ان يفرق
بان الحج يحتاط له اكثر والمعتمد انه حيث حصل الامن للواحد
من غير ضعف لم يشترط وجود رفقة ولا نظر للوحشة لان الحج لا بدل
له وانما يمنع الخوف على شيء مما ذكر الوجوب ان كان عاما فلو
حج اول ما تمكن فاحصر مع القوم ثم تحلل ومات قبل تمكنه لم يستقر
في ذمته لعموم الخوف هنا اذ غيره مثله في خوف العدو واما لو
اختص الخوف او المنع بشخص فانه لا يمنع الوجوب فيقضى من
تركته على ما صوبه البلقيني وجزم به ابن الرفعة وكذا السبكي

فقال

فقال من حبسه سلطان او عدو ومحبوس دون غيره لزمه الحج
فيقضى عنه ويستنيب ان ايس وانما يمنع الخوف الوجوب
ان عم فمات قبل تمكن احد من اهل بلده نص عليه ثم استنبط
في موضع اخذا من ذلك ومما في الاحصار من ان الزوجة لا تحرم
الا باذن الزوج انها لو احرمت لمنعه فقضى من تركتها ولا تقضى
الا ان تمكنت قبل النكاح وعبر الاذرعي بنظير ذلك وقال
صرح به الشافعي رضي الله عنه والاصحاب ونقله في الخادم
في موضع واعتمده وبحث في موضع اخر انها لو لم تستطع الا
بعد النكاح اشترط في الوجوب رضى الزوج لكن اعترض غير واحد
ما ذكر بقول المجموع عن الروياني لو حبس اهل بلد عن الحج اول
ما وجب عليهم لم يستقر وجوبه عليهم او واحد منهم فهل يستقر
عليه قولان اصحهما لا اه وبقولهم في محصر لم يستقر عليه الحج يعتبر
استطاعته بعد زوال الحصر وهو يشمل الحصر الخاص وغيره
وقد يجاب من جانب اولئك بان ما في المجموع مقالة ولا يلزم
من سكوته عليها اعتمادها لما علمت من النص واعتماد الاصحاب
على ما يصرح بخلافها وكلامهم الاتي محمول على ما هنا ولمن اعتمد
ما في المجموع ان يرد ذلك بان غاية ما في الباب ان للشافعي فيها
قولين وان الروياني رجح او نقل ترجيح احدهما واقره النووي
فهو المعتمد لظهور مدركه وعليه فلا استقرار على الزوجة اذا
منعها زوجها ولم تكن تمكنت قبل النكاح وقد ينظر في قول
الاسنوي ولا يستنيب ان ايس بان الخلاص مرجو وقد صرحوا بان
المريض الذي يرجى برؤه لا تجوز له الاستنابة فالذي يظهر خلاف
ما قاله نعم ان تيقن عدمه بخبر معصوم اتجه ما قاله
والاوجه ان المرض المرجو البرء يمنع الوجوب كما ياتي فيه والمعتمد
وجوب اجرة مثل الخفير الذي يامنون معه ويشترط في الوجوب

القدرة عليها ان طلبت بخلاف ما ياخذه الرصدي في المراصد فانه
مانع للوجوب قطعا وعلى هذا يحمل قوله الاتي اخر الكتاب
لان بذل المال في الخفارة لا يجب فاراد بالخفارة ما ياخذه
الرصدي ولا يصح حمله كما قيل على انه لا يجب من غير استيجار
لان الحق حيث طلبها اشترط القدرة عليها للوجوب سوا استوجر
ام لا كما هو واضح ثم رايت بعضهم اول كلام المص بما ذكرته نعم
ان كان الباذل للرصدي هو الامام او نايبه وجب الحج مع
ذلك كما نقله المحب الطبري عن الامام واقره وكذا احد الرعية
كما في الكفاية لكن قال الاسنوي القياس عدم الوجوب للمنة
ورد بن العماد له بان المنة انما تكون باخذ المال وهو هنا
منتف مردود بان المنة لا تختص بذلك وهو ظاهر وان سلم انه
دفع صايل وانه واجب وزعم انحصار هذا في الدفع عن واحد
بعينه ممنوع وقياسه على فتح طريق للمارة ليس في محله لانها
لم يقصد به ناس باعيانهم بخلافه هنا وكذا قياسه على قضا
دين الغير بغير اذنه لانه بالاداء ثم سقط الدين عن الذمة فلا
وجوب بعده حتى يتصور فيه تحمل منة بخلاف الادا هنا
فان في الوجوب بعده تحمل منه وهو لا يجب **قوله** فلا يجب
على المراة اي والخنثى ويلحق بهما الامرد الجميل على الاوجه ح
فالذي يتجه انه لا يكفي فيه الا محرم او سيد ولا يكتفي فيه بمثله
وان تعدد لحرمة نظر كل للاخر والخلوة به وبه فارق اجتماع
النسوة الاتي واعلم قوله هنا كالروضة والمنهاج فلا يجب
على المراة الخ ان وجود ما ذكر شرط لوجوب الحج عليها لا للاستقرار
في ذمتها وهو كذلك فلو لم تجد المستطيعة من يخرج معها ممن ذكر
حتى ماتت لم يقض من تركتها نظير ما مر في المجموع فيها **قوله**
او محرم اي بنسب او رضاع او مصاهرة ولا يشترط عدالته

كالزوج

كالزوج ويقوم مقام احدهما عبدها الامين ان كانت امينة
ايض اذ لا يجوز لكل منهما النظر الى الاخر والخلوة به الا ان كان
عدلين فالمراد بالامانة العدالة لا العفة عن الزنا فقط على
الاوجه والذي يتجه اعتماده وفاقا لما في فتاوي المص انه
يكفي نحو محرم مراهق له وجاهة بحيث يحصل معه الامن لاحترامه
خلافا لمن اشترط بلوغه وان كان ظاهر النص وكلام الروضة في
باب العدد يويده والتعليل بانه غير مكلف فلا ينكر الفاحشة
مع وجوده وشرطه العبادي في المحرم ان يكون بصيرا وقياسه
جريان ذلك في غيره والاوجه عندي خلافه اذ الاعمى الفطن
اقوى في الحفظ من المراهق المذكور فهو اولى منه وايض فالمدار
على بعد وقوع الفاحشة عادة مع وجوده والاعمى المذكور كذلك
قوله او نسوة ثقات اي ان كن اجنبيات لما علمت ويحتمل انه لا
فرق ويفرق بان المحرم الذكر يمنع من وقوع ادنى ريبة لحرمته
وان كان فاسقا بخلاف المحرم الانثى فانه لا يمنع من ذلك بل
قد يكون هو الحامل عليه ولعل هذا اقرب ويكفي كونهن اماء
ويكتفى بهن في حق الخنثى وان احتمل انه رجل لجواز خلوة الرجل
بامراتين وقول المجموع يحرم ضد بكلامه في غيره وتصريحه فيه
قبل ذلك بالجواز ولا نظر لتوجيه بعضهم له بان نساءه تمنه في
السفر لهن مظنة الخلوة بكل منهن لان ذلك غير محقق بل كونه
مظنة لما ذكر ممنوع اذ هي انما تناط بالغالب من احوال الشي
وليس الغالب هنا ما ذكر وافهم قوله كغيره ثقات انه لا يكتفى
بالمراهقات ومشى على ذلك بعضهم وفيه نظر بل لا يبعد ان
يكون الاوجه خلافه لما قدمته مع اشتراط التعدد هنا وقولهم
ثقات اراد وابه اخراج الفاسقات والكافرات فقط وقولهم كغيره
ايض نسوة انه لا بد من ثلاث غيرها والاوجه وفاقا لجمع المتاخرين

انه يكفي ثلاث بها كما ستعلمه بل نص في الام والاملا على الاكتفا في
الوجوب بواحدة غيرها لكنه ضعيف وان قال الاذرعي انه المذهب
كما ياتي ثم اعتماد ذلك انما هو من حيث الوجوب الذي الكلام
فيه والا فلها الخروج مع واحدة لفرض الحج والعمرة كما في شرح
المهذب ومسلم وكذا وحدها اذا امنت كما في شرح مسلم وغيره
واعتمده السبكي وغيره والتنظير فيه بانه قول مهجور ومبني
على ضعيف وهو تخصيص عموم النهي المطلق ليس في محله كما
سنذكره في الفائدة الاتية وعليه حمل ما دل من الاخبار على
جواز سفرها وحدها ويلحق بالحج كل عبادة مفروضة فيما
يظهر كما يعلم مما ياتي ومما في الام والاملا من الوجوب مع
واحدة ايضا اخذا بالقاعدة ان ما منع اذا اقتضى جاز وجب ضعيف
اذ القاعدة اكثرية لا كلية اما سفرها وان قصر او كانت شوها
لغير فرض كالتطوع بالاحرام بالعمرة من التنعيم فحرام ولو مع
النسوة فقد حمل الشافعي رضي الله عنه النهي عن سفرها
بريدا الا مع زوج او محرم على السفر الغير الواجب قال لان المراة
اذا كانت ببلدة لا قاضي بها وادعي عليها من مسيرة ايام
لزمها الحضور مع غير محرم اذا كان معها امراة ويلزمها ايضا الهجرة
من دار الحرب الى دارنا وان كانت وحدها لان خوفها ثم اكثر من
خوف الطريق وبه صرح الشيخان ويفهم من العلة انه لو زاد خوف
الطريق او استوى الخوفان بان كان لها ثم غير مغيبها فلا وجوب
حتى يزول الخوف المذكور وقياسه ان كل بلد خافت فيها على
نفسها من اقتحام فجرة ونحوه يلزمها السفر منه ولو وحدها ان
كان خوف الطريق دون ذلك وليس ببعيد والذي يظهر ان
المراد بفرض الحج فيما ذكر حجة الاسلام ونحوها كالقضا والنذر
وان كانت غير مستطيعة لا حج التطوع او عمرته وان كان يقع

فرض

فرض كفاية كما ياتي ولو احرمت بتطوع ومعها محرم فمات اتمته
مع فقده قاله الروياني وكالمحرم نحو الزوج وكموته نحو مرضه
واسره وافهم تقييده باحرمت انه لو مات مثلا قبل احرامها لزمها
الرجوع ح وهو ظاهر ان امنت بان وجدت من يجوز لها الرجوع
معه والا فالذي يظهر انه ينظر الى ما هو مظنة السلامة والامن
اكثر قوله انه لا اشترط كما في المجموع عن الشيخ ابي حامد
وافره ملازمة المحرم ونحوه لها بل يكفي كونه في قافلتها اي وان
بعد ما لم يحصل البعد بحيث تنتفي معه الفائدة فاندفع
استشكال الاسنوي له بانها اذا كانت بعيدة عنه فلا فائدة
له وبهذا يعلم رد ما وجه به الزركشي وابن العماد اشتراط ثلاثة
غيرها من ان الذاهبة للحاجة او المتخلفة عند المنزل وحدها
يخشى عليها بخلاف الاربع فانه اذا ذهب اثنتان بقي اثنتان
لما هو ظاهر من ان الذهاب للحاجة لا يلزم منه البعد الذي تنتفي
معه الفائدة بل لا يغلب ويشترط للوجوب ايضا قدرتها على
اجرة مثل المحرم والزوج الذي لم يجب عليه احجاجها بان لم يكن
افسد نسكها وكذا النسوة سوا ازادت اجرتهن على اجرة
المحرم ام لا خلافا لبعضهم ان طلبها هو لا فاضلة على عما مر
وان لم يكن خروجهم لاجلها ونظر ابن العماد في استيجارها لزوج
بانه اذا سافر معها يلزمه نفقتها ومقتضى الاجارة انها تملك
منافعه ولا يلزمها التمكين فيؤدي الى التناقض المودي لفساد
العقد وهو غير سديد فان استيجارها له لمجرد صحبته
لا يقتضي ملكها لمنافعه ولا عدم لزوم التمكين فلا تناقض
في ذلك بوجه بل لو سلم ملكها لمنافعه لم يلزم منه عدم
التمكين كما يظهر بادنى تامل وكانه سرى اليه ذلك مما قالوه
في ملك الرقبة وهو ذهول عجيب لوضوح الفرق بين ملك الرقبة

ومِلك المنفعة فان قلت ما تقرر هنا من وجوب الاستيجار يخالفه قولهم لا يجب استيجاره شريك يجلس في شق الاخر للمحتاج الي الركوب قلت الزام الاستيجار ثم فيه محض خسران من حيث انه من غير منفعة تعود علي النفس وهو لا يجب كما يأخذه الرصدي علافه هنا فان فيه مع ذلك عود مصلحة علي النفس من حيث صونها عن ايقاع الفاحشة بها او تطرق التهمة اليها فالزمناها اذا قدرت علي اجرة من ذكر بذلها او المزوج للحج لانه لا مشقة عليها في ذلك لما تقرر من عود المصلحة ايضا علي نفسها فان قلت فلم وجبت اجرة قائد الاعمي دون اجرة الشريك واي فرق بينهما قلت بان اجرة القائد المؤنات المتعلقة بالبدن فوجبت بخلاف اجرة الشريك ثم رايت في المجموع ما يصرح بما ذكرته حيث قال والمزوم في المحرم اظهر منه في اجر الخفارة لان الداعي الي اجرة الاول معنى في المراة فهو كونه المحمل في حق المحتاج اليه وفي الخادم ما يويد ذلك ايضا ولا يجبر نحو محرم امتنع مع بذل الاجرة له نعم لو طلبت من ولدها الحج معها قال الجلال البلقيني يحتمل ان يلزمه لحرمة العقوق وفيه نظر سيما اذا بعد السفر وعظمت المشقة وايضا فالزامها له بالسفر نقدا اذ لا يجب عليها الحج الا ان رضي مع القدرة علي اجرة طلبها والذي يتجه عندي اعتماده وانه يشترط حيث تعين البحر طريقا ان يكون في السفينة شي يسترها ويصونها من مخالطة الرجال ان لم يلق بها ذلك وقدرتها علي اجرته اخذا مما مر في اشتراط المحمل لها وانه لا يشترط اتساع المحمل بحيث تقدر علي ايقاع الصلاة فيه كاملة لجواز الصلاة بالايماء وقول بعضهم ان هذين شرطان لحل الركوب بعيد بالنسبة للثاني وكذا الاول علي اطلاقه ويدل للجواز قول المتولي

المتولي لا يسن لها ركوبه الا ان كان لها في السفينة موضع منفرد بحيث لا تنكشف للرجال والكلام في مخالطة لا يخشي منها فتنة البتة والا فلا اشكال في الحرمة كما لا يخفي فائدة صح النهي عن سفر المراة بلا زوج ومحرم مطلقا ومقيدا بيومين وبثلاثة ايام وبيوم وبريد فاخذنا بالاطلاق لان المطلق اذا قيد بقيدين مختلفين لا يحمل علي احدهما لعدم المرجح قيل بل يجعل من باب ان ذكر بعض افراد العام لا يخصص ويوجه بان رواية النهي عن سفر المراة عامة من حيث ان السفر مفرد مضاف فيعم وح فيشمل ما ذكر وغيره فيكون البريد وما فوقه من باب ذكر بعض افراد العام نعم اضراب هذا القائل عن الاول ليس بصحيح لان صحة ما ذكره لا تقتضي عدم صحة غيره سيما وقد صرح به في شرح مسلم فان قلت اذا تقرر كونه عاما بطل كونه مطلقا قلت يصح تسميته عاما من الحيثية التي ذكر ومطلقا من حيث ان المطلق قد يراد به ما يشمل العام ولا ينافي ذلك خلافا لمن وهم فيه ما مر من جواز سفرها وحدها بالشرط السابق لو رود احاديث اخر بجواز سفرها وحدها بل حملناها علي السفر لفرض مع الامن وحملناه هذه علي ما عدا ذلك جمعا بين الادلة فتامل ذلك ولا يغتر بما خالفه ومنه حمل الاحاديث المطلقة علي من كان سفرها دون بريد وهو اربعة فراسخ فيجوز ولو وحدها مطلقا قوله وجب اي ان تعين طريقا كان حدث لطريق البر خوف او عطش فلا ينتظر زوال مانعه قوله والا فلا اي ويحرم سوا اغلب الهلاك ام استويا الامران والعبرة فيهما بوقت الركوب ولا فرق بين سفر الحج وغيره ولو وجب فورا كالهجرة فيما يظهر في سفر الفرض وجهان والذي يتجه ترجيح الحرمة ايضا والا وجه انه حيث غلبت السلامة جاز للولي ركوبه بنحو الصبي كان له فيه مصلحة لا بماله

ولو لتجارة كما لا يجوز له قطع سلعة اذا غلبت السلامة واستوي
الامران وللاحتياج للقطع جاز مع الاستوي بخلاف ركوب البحر
فانه لا يحتاج اليه غالبا ويفرق بين نفسه وماله بان ماله يحتاط
له اكثر الا تري انه لا يجوز دفع ماله لمن يحجر عليه الا بشروط ذكروها
ولم يشترطوا مثلها في معامله فعلم انه يشترط في التصرف في ماله ظهور
المصلحة وفي نفسه يكتفي بمجردها لان الافات المتطرقة الي
المال اقوي واكثر من المتطرقة الي النفس وكالصبي فيما ذكر
الحامل والبهايم والزوجة والارقا البالغون وان امتنعوا ابل
يلزم الزوجة والارقا الاجابة لذلك فيما يظهر ثم رايت البلقيني
افتي به في الزوجه وصاحب الانوار اطلق ان لها الامتناع وهو
واحترز بتقييده بالبحر الذي هو الملح عن الانهار العظيمة كسيحون
وجيحون وسيحان وجيحان والدجلة والنيل وكذا الفرات فيجب
ركوبها مطلقا وان كان يقطعها طولا علي الاوجه لقرب البر فيمكن
الخروج اليه سريعا بخلافه في البحر وحينئذ حرم ركوبه كله الرجوع
منه ان كان ما امامه اكثر مطلقا او مساويا ولم يجد بعده محجة
طريقا اخري في البر وله وطن يرجع اليه وكذا ان كان اقل وانا طلق
في الروضه القطع بلزوم التمادي فيه كما اشار اليه ابن الرفعة
وتبعه غيره وهو ظ قياسا علي مامر في نفقة الاياب لان المتوطن
هو المحتاج للرجوع فياتي فيه مامر ثم بتفصيله بخلاف غيره
فلم يتعين في حقه ذلك فان انتفي شي مما ذكر لزمه التمادي
لعدم الضرر وانما لزمه وان كان الحج علي التراخي قال الاسنوي
وتبعه المحققون لان الصورة انه خشي العضب او احرم بالحج
وضاق وقته او نذره تلك السنة فان لم يكن شي من ذلك فالمراد
باللزوم استقرار الوجوب وانما جاز تحلل محصر احاط به العدو
مطلقا لمشقة مصابرة الاحرام ومن ثم لو كان محرما اي ولم يضق

الوقت

الوقت ولم ينذره ولم يخش عضبا اخذا مما مر كان مثله فيما مر
وبحث الاذرعي ان محل ما ذكر ما اذا استوي الخوف في جميع المسافة
والا نظر للمخوف وغيره فان كان ما امامه اقل لكنه اخوف لم يلزمه
التمادي او اكثر لكنه سليم لزمه وهو قريب واجيب ايضا عن
استشكال لزوم التمادي مع ان الحج علي التراخي بان الكلام انما
هو في طريق الخلوص من المعصية لا في وجوب تحصيل الحج عليه
فاذا كان ما امامه اقل تعين التمادي وان لم يكن له طريق في
البر لقصر مدته كاقرب الطريقين في المغصوب وان استويا
احتيج لمرجح لاستوا مقصديهما وهو الوصول لمحل العبادة الموا
ولو موسعا مع تيسر طريق في البر والا ترجح العود للسلامة فيه
من ذلك الضرر ولعل سكوتهم عن وجوب الرجوع اذا كان ما
امامه اكثر للعلم به من وجوب التمادي اذا كان ما بين يديه اقل
هو وفيه نظر لما مر من ان المراد باللزوم حيث انتفي ما سبق
استقرار الوجوب ولان تعبيرهم بالجواز مرة وباللزوم اخري
في مقابلته صريح في انهم لم ينظروا لما ذكره هذا المجيب وايضا
فلو كان كما ذكره لم ياتي بحث ابن الرفعة ولا بحث الاذرعي السابق
كما هو ظ ولوجب التمادي حيث كان ما امامه اقل سوا اكان
له اذا اراد الرجوع طريق في البر ام لا لان الخروج عن المعصية الموا
فور الابتلا لمثل هذا العذر وان نزلت الي الاستشهاد في نظيره لما
قرروه اخر باب الوكالة وايضا فالمرجح الذي ذكره في حالة
الاستوي ليس مقتضيا لوجوب رجوع ولا تماد مع تصريحهم فيه
بالوجوب مرة وبالجواز اخري اذا عرفت ذلك فالذي يتحصل من
كلامهم ان الحرمة خاصة بابتدا الركوب ويحتمل ان يقال باستمرارها
ويحمل كلامهم علي انهم لم ينظروا لجملتها في التفريع اصلا وعند
النظر لها بان لم يكن حاجا وركبه او كان حاجا ولم يتضيق عليه

فالذي يتجه ان يقال حيث استوت المسافتان واستوى خوفهما
تخير والا وجب النظر لما هو اسرع في الخروج عن المعصية ما لم يعارضه
خوف اكثر قوله الما والزاد بثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك
الزمان والمكان فلا يلزمه الزيادة على ذلك وان قلت نظير ما
مر في التيمم لكن مر انه لا اثر للوحشة هنا بخلاف التيمم لان الحج
لا بدل له فيحتمل ان يقال بنظيره هنا ويحتمل الفرق بان مراعاة
المال اشد وهو الاقرب ثم رايت السبكي قال لا فرق بين قلة
الزاد وكثرتها والزركشي قال اذا لم يوجد الشيء الا باكثر من ثمن
مثله فلا خلاف انه يمنع الاستطاعة وهو صريح فيما ذكرته واما
القمولي ومن تبعه فبحثوا مجيء الخلاف الذي في التيمم هنا ثم فارقوا
بان الماء له بدل بخلاف الحج ويظهر انه ياتي هنا نظير ما مر ثم فيقال
محل ذلك ما اذا لم يكن الحال في بعض الطريق ينتهي الى سد
الرمق لا وجوب لان الشربة قد تباع بدنانير ولا نظر لكون
ذلك لا يتغابن بها وقوله التي جرت العادة بحمله منها اي عادة
اهل طريقه التي يتوجه منها لان ذلك يختلف باختلاف النواحي
بحسب بعد المياه وقربها وكالماء والزاد في ذلك العلف خلافا لما
قد يوهمه قوله على حسب العادة وهو المعتمد الموافق لما بحثه
في المجموع وسبقه اليه القاضي وسليم وغيرهما وجرى عليه السبكي
والاسنوي والاذرعي فلا يشترط وجوده في كل مرحلة وان
اطلق ذلك في المنهاج كالروضة واصلها تبعا للجمهور الاصحاب
ونقل الزركشي عن القاضي عن الاصحاب ان الامثله في ذلك
فالحاصل انه يشترط ان يكون في الحجيج من يحمل الثلاثة في
المفازات التي يعتاد حملها فيها وان توجد الثلاثة في المواضع التي
يعتاد حملها فيها فان عدم ذلك في بعضها جاز له الرجوع لوطنه
بقيده السابق في البحر من عدم تضيق الوقت وخشية العضب

وعدم

وعدم الاحرام فيما يظهر لتبين عدم الوجوب قوله بغير مشقة
شديدة تقدم بيانها كغيره اي في الوجوب لكن يشترط قدرة المحرم
عليه بسعه على اجرة مثلها فقط نفقته ان طلبها كما بحثه الاسنوي
لانه يحرم على الولي ان يعطيه اياها من ماله بخلافها من مال الولي
وانما جاز له في الحضر دفعها اليه اسبوعا فاسبوعا اذا لم يتلفها
لانه فيه مراقب له بخلافه في السفر وان قصر وافهم قوله كغيره انه
لا يحلله وهو ظ في حجة الاسلام وكذا تطوع احرم به قبل الحجر
او منذور قبله وان احرم به بعده او احرم بهما بعده وكفته
نفقته الحضر او تممها من كسبه في طريقه والا فله تحليله كما له
منعه ابتداء وانما صح احرامه بغير اذن وليه بخلاف المميز لانه مكلف
قوله يجد قائدا اي وقدر على اجرة مثله ان طلبها ايضا ومثله
مقطوع اليدين والرجلين اذا وجد معينا على السير المعتاد ظ
انه لو احتيج لقطع اكثر من مرحلة واعتيد ذلك لزمه وفيه نظر
لقولهم بعد ان اشترطوا السير المعتاد فلو احتيج لقطع اكثر من
مرحلة ولو في بعض الايام فلا وجوب وهو يشمل ما اذا اعتيد
ذلك وهو قريب وافهم كلامه كغيره ان هذا شرط للوجوب لا
للاستقرار في الذمة حتى يجب قضاؤه من التركة وهو كذلك
على المعتمد الذي صرح به الائمة كما قاله الرافعي وصوبه المصنف في
مجموعه وحاصل عبارته ان وجد جميع ما مر وقد بقي زمن يمكن
فيه الحج وجب وله تاخيره عن تلك السنة لكنه يستقر في ذمته وان
لم يبق زمن كذلك لم يلزمه الحج ولا يستقر عليه هكذا قاله الاصحاب
ولم يذكر الغزالي هذا الشرط وانكر عليه الرافعي وقال هذا الامكان
شرط الائمة لوجوب الحج ورد عليه ابن الصلاح انتصارا للغزالي
بان هذا الامكان انما هو شرط لاستقرار الحج ليجب قضاؤه من
تركته لو مات قبل الحج وليس شرطا لاصل وجوب الحج بل متى

وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر لزمه الحج في الحال كالصلاة
تجب باول الوقت قبل مضي زمان يسعها ثم استقرارها في الذمة
يتوقف على مضي التمكن من فعلها والصواب ما قاله الرافعي وقد
نص عليه صاحب المهذب والاصحاب وانكار ابن الصلاح فاسد
لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا غير مستطيع فلا حج عليه
وكيف يكون مستطيعا وهو عاجز حسا واما الصلاة فانما تجب
اول الوقت لامكان تتميمها اهـ قال السبكي واوهمت عبارة ابن
الصلاح ان من استطاع الحج قبل عرفة بيوم وبينه وبينه شهر
ومات تلك السنة وجب عليه الحج ثم سقط ولا يقوله احد ولا يظن
بان السنجي والسرخسي قالا بذلك وبان كثيرين سبقوا ابن الصلاح
لما مر عنهم اي ومن ثم مال اليه البلقيني في بعض كتبه فقال لو لم
يتمكن من السير لكن مضى وقت الحج وهو موسر كما اذا ملك مصري
مالا في القعدة ومات في المحرم قضي من تركته قال وفائدة الخلاف
وصفه على الثاني بالايجاب فيصح الاستيجار عنه بعد موته اتفاقا
بخلافه على الاول اي فانه لا يصح على احد طريقين والمعتمد
خلافها على ما يأتي لا لانتفاء الخطاب به قبل موته فاشبه المتنفل
وعلى الثاني ايضا يلزمه الشروع في المقدمات لانه مخاطب بخلافه
على الاول اهـ ونازع السبكي في الفرق السابق بين هذا والصلاة
فقال لا فرق بينهما فانه اذا مات او جن او حاضت قبل ان يمضي
من وقتها ما يسعها تبين انها لم تجب وكذا هنا اذا استطاع وقد
بقي وقت يسعه حكمنا بالوجوب فاذا مات قبل تمكنه بان انه لا
وجوب وليس كالزكاة الواجبة قبل التمكن ثم تسقط بفوات
التمكن قال البلقيني ويشترط ايضا وجود ما مر في الوقت فلو
استطاع في رمضان ثم افتقر قبل شوال فلا استطاعة وكذا
لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر في حقه الرجوع ايضا

تنبيهات

تنبيهات الاول كلامهم هنا صريح في انه لا عبرة بخلاف
السير المعتاد ولو من ولي قدر على وصوله عرفة في لحظة
وهو ظ كما بسطته في الفتاوي فراجعه ثم رايت القاضي
ابا الطيب امام اصحابنا العراقيين ذكر نصا للشافعي رضي الله
عنه في قبض المرهون الغير الممكن عادة ثم قال وهذا يدل على
انه لا يحكم بما يمكن من كرامات الاولياء اهـ وهو صريح فيما ذكرته
الثاني لو جهل المانع من نحو وجود عدو او عدم ما او زاد وثم
اصل استصحب والا وجب الخروج لان الاصل عدم المانع ويتبين
لزوم الخروج بتبين عدم المانع فلو تركه لظن المانع فبان عدمه
تبين لزوم الخروج له فيستقر الحج في ذمته قوله بموت المخرج به
نحو الجنون والمرض المرجو الزوال فلا يجوز الانابة بسببهما او مقطوع
الاطراف لانه يمكنه الثبوت على الراحلة فلا يجوز الاستنابة
وبحث البلقيني ان المجنون لو كان معضوبا فاستناب عنه
وليه واستمر عضبه حتى مات اجزاه وهو وجيه ومقتضى كلام
السبكي بل صرح به ان نحو المرض المرجو لا يمنع الوجوب لكن في
المهمات عن النص انه مانع فاذا برئ ثم مات لم يجب عليه
القضاء الا ان يتمكن قبل المرض او بعده وهو الاوجه حيث
خشي من الركوب مبيح تيمم ويفارق نحو الحبس الخاص على
ما مر فيه بان هذا مانع قائم بالذات ووقوعه اكثر من ذلك
فكان تاثيره اشد وقوله او كبر هو ما في نسخ وفي اخرى او
كبر وهي اولى من حيث المعنى على انها اعم اعني عبارة الروضة
وقوله لا يرجى زواله اي بقول عدلي طب ويفارق نحو التيمم
حيث اكتفي فيه بدون ذلك بما هو جلي مما مر وهو سهولة امر
التيمم وبحث بعضهم انه يكفي معرفة نفسه اذا عرف الطب وليس
ببعيد بخلاف غير العارف اذا لم يجد عارفا ووقع في نفسه

حصول العضب فانه لا يكفي وان قلنا انه التيمم في نظير المسألة لما
ذكر قوله الا بمشقة شديدة مرضا بطها ثم رايت الزركشي ضبطها
بان تساوي مشقة المشي وينبغي حمله على ما ذكرته ثم قوله
معضوبا بالعين المهملة والضاد المعجمة اي من العضب وهو الضعف
او القطع لانقطاع حركته هذا هو الاشهر ويجوز بالصاد المهملة
كانه قطع عصبه او ضرب قوله ثم تجب الى قوله ام لا محله في الفرض
ولو نذرا وقضا بقرينة ما ياتي والمخاطب بالوجوب من عليه
وفاديته من وارث ووصي وحاكم وقوله ويجوز للوارث اي ليس
له هذا قالوه وينبغي ان يحمل على انه يتاكد له ذلك لان ذلك
ليس للاجنبي لما هو ظاهر انه ليس له ايضا ولا يراعى ما فيه
من الخلاف لضعف مدركه وانما لم يتوقف هنا على اذن الوارث
بخلافه في الصوم عن الميت يتوقف على اذن القريب لان هذا
فيه شائبة مال فكان اشبه بقضا الدين بخلاف الصوم فانه
بدني والاصل امتناعه عن الغير لكن صحة السنة به في القريب
فتوقف فعل غيره على اذنه على ان له بدلا وهو الاطعام بخلاف
الحج ومحل ما ذكره في غير المرتد اما هو فلا يناب عنه من تركته
وانما اخرج منها نحو الزكاة لان الحج عبادة بدنية وان كان فيه
شائبة مال فلو حج وقع عن المنوب عنه وهو مستحيل هنا
ولو ارتد مستطيع فاسلم ومات مسلما قضي من تركته كما
مر وثم هذه للترتيب الذكري او المعنوي لان التفصيل
متاخر عن الاجمال اذ ما بعدها تفصيل لما قبلها وهذه
كذلك تقع كثيرا في كلامهم فلنتكل على ذكر منك قوله ويلزمه
الاستنابة اي ان كان بينه وبين مكة مسافة القصر او اكثر
والا لم يجزه كما في المجموع وجرى عليه المتولي وغيره لقلة المشقة
ح واعترض بان الفرض ان المعضوب من لا يستطيع الثبوت

علي

على الراحلة اصلا فكيف يكلف الحج بنفسه وان كان بينه
وبين مكة دون مسافة القصر ويجاب اخذا من كلام الاذرعي
بانه لا يلزم من عدم ثبوته على الراحلة عدم ثبوته في محفة
او على سرير او عنق ادمي لانه قد لا يمكنه الثبوت على الراحلة
ويمكنه الثبوت على ذلك فان فرض عدم امكان ثبوته على شيء
فظاهر كلامهم منع الاستنابة ويقضى عنه من تركته وهو اقرب
مما بحثه الاذرعي من جوازها وان تبعه الزركشي واشار
اليه السبكي ومعنى التعليل السابق بقلة المشقة ان من شان
القريب من مكة ذلك بالنسبة للبعيد عنها فاندفع قول
بعضهم ثم خروج عن مسالة المعضوب لان شرطه حصول
المشقة السابقة فالحاصل ان المشقة السابقة اذا وجدت قد
يكون مع بعد المسافة فتجوز الاستنابة لزيادتها مع البعد بخلاف
القرب فالعلة مركبة ولا فرق في وجوب الاستنابة بين من
طرا عليه العضب بعد بلوغه مستطيعا او قبله ثم استطاع
وان افترقا من وجه اخر كما يعلم مما ياتي قوله عن حاجته
منها حاجة ممونه وقوله يوم الاستيجار مراده به ما يعم ليلته
كما صرحوا به في نظيره في زكاة الفطر وقسمة مال المفلس
وقوله خاصة يخرج به مدة الذهاب والاياب فانه اذا لم
يفارق اهله امكنه تحصيل مؤنتهم ونظر فيه الاذرعي
كالسبكي اذا لم يكن له حرفة قال سيما اذا لم يلزمه الاستيجار
فورا لانه لم يعص بالتاخير للعضب بان بلغ معضوبا او عضب
قبل التمكن من الادا بنفسه ويجاب بانهم لم ينظروا في الحج الى
الامور المستقبلة التي ليست من ضروريات الاتي الى قولهم
يلزمه صرف ضيعته ومال تجارته اليه وان افتقر ولم يكن له
حرفة كما هو صريح كلامهم فلا نظر هنا الى وجود حرفة وقوته

ولا الى عدمها لان المدار على التمكن حالا مع قطع النظر عن
المستقبلات ثم اشار اليه من وجوب الاستنابة فورا تنبيه
تفصيل ذكره الرافعي وغيره وهو انه ابلغ معضوبا كان على
التراخي وان عضب بعدما ايسر فعلى الفور وهذا ان كانت القدرة
باستيجار فان كانت ببذل طاعة وجب الاذن فورا مطلقا كما
في المجموع وفارق عدم وجوب الفور في حق المستطيع بنفسه
بان الداعية ثم منه فلا تزول وهنا من الغير فهي بصدد الزوال
فوجب الفور في الاذن اغتناما لفرصته خاطره الذي عن له
قال ابن عبدان ولا يجب حج الباذل فورا قال ابن ابي الدم لا يجب
نية الحج على الاذن عند اذنه او استيجاره ويفارق قولهم
تجب نية الاذن في التيمم بان الماذون ثم لا يتعاطى العبادة
فلم تكف نيته بخلافه هنا فوجبت نيته ولم تكف نية الاذن
قوله بشرط ان يرضى باجرة المثل مقتضاه انه لا يجب الزايد
وان قل كما في التيمم وهو كذلك قياسا على ما مر في بيان ثمن مثل
الما والزاد وقول الامام لو لم يجد اجرة الا باكثر من مهر المثل
بقدر لا يعد اسرافا لم تحل له الامة ضعيف والمعتمد ان الزيادة ثم
وان قلت تجوز الامة كالتيمم فهذا كذلك ولو وجد من يرضى
بدون اجرة المثل لزمه اذ ليس في ذلك كبير منة لانه في ضمن
عقد قوله بشرط ان يكون الولد الخ المراد بالولد هنا الفرع
وان سفل ومثله فيما ذكر الاصل وان علي وكذا الاجنبي
كما ياتي ويشترط ايضا ان لا يكون اطيئا ولا معولا على السوال
او الكسب وان كان راكبا على الاوجه لكن قيده الاذرعي بما اذا
كان بين المطيع وبين مكة مسافة القصر او اكثر بخلاف ما اذا
كان بينهما اقل واطاق المشي وكان يكتسب في يوم كفاية ايام
فانه يلزمه انابته وكانه اخذه من تعليلهم لزوم الحج له مع بعدم

المشقة

المشقة وقد يفرق ثم رايته قاسه على ذلك قال الزركشي
وهو قوي لان الاب اي المطاع لو كان على هذه المسافة لزم
الحج ماشيا ولم يتعرضوا له وتعليلهم مصرح به حيث اقاموا
المطيع مقام المطاع هو ويشترط ايضا ان يكون ممن تصح منه
حجة الاسلام بان يكون مسلما حرا مكلفا في نفس الامر
وان كان قنا في الظواهر كما قاله الاذرعي وان لا يكون عليه
قضا او نذر ويغادوه على الطاعة كما ياتي ولو اراد الحج عن
غير ابيه ماشيا فلابيه منعه وان قربت المسافة كما يوخذ مما
مر اول الكتاب وقول ابن العماد وابن المعري ليس له المنع
ينبغي حمله على ما اذا كان اجيرا ولولي المراة وزوجها منعها
من الحج ماشية وان قدرت كما مر فلا يجب القبول بعد لها الطاعة
ولو لوليها او زوجها وبهذا يعلم ما في اطلاق قول الانات قوله
ويوثق به اي بان يكون عدلا والا لم تصح استنابته ولو مع
المشاهدة لان نيته لا يطلع عليها وبه يعلم ان هذا شرط في
كل من حج عن غيره باجارة او مجانا قوله وهو غير معضوب اي
لمشقة الركوب عليه فهو كالماشي ومر ثيا في فيه بحث الاذرعي
السابق وليس هذا شرطا لصحة الاذن اذ لو تكلف المعضوب
وحج عنه صح وانما هو شرط لوجوب الاذن له كما علم من التعليل
الذي ذكرته قوله فهما كالولد يوخذ من صنيعه ان الاجنبي
كالولد في جميع ما مر من الشروط وهو وجيه خلافا لبعض
المتاخرين نعم يستثنى من ذلك عدم المشي فانه شرط
في القريب دون الاجنبي لمشقة مشي الاول عليه دون الثاني
ومنه يوخذ الحاق المعضوب بالماشي قوله ولو بذل الولد
او غيره المال يستثنى منه ما لو كان الباذل من بيت المال
الامام فالذي يظهر انه ان كان له فيه حق لزمه القبول والا فلا

ومالو اطاعه فرعه او اصله واستاجر من حج فانه يلزمه
قبول ذلك سواكان المستاجر عاجزا ايضا ام لا بخلاف الاجنبي
ومنه نحو الاخ والعم وكذا يلزمه لو قال الولد اي والاب ايضا
ائذن لي في الاستيجار عنك سواقال مع ذلك وانا ابذل المال
للاجير ام لا لان كلام الاول متضمن لذلك او استاجر وانا
ادفع على الاوجه خلافا لما بحث في الاخيرة عدم اللزوم معللا
بظهور المنة وبان الصادر من الابن مجرد وعد لانهم لم ينظروا
للمنة الا اذا قويت بان قال خذ هذا المال واستاجر به او ادفعه
الى من استاجره عنك واما ما ذكر من المسائل فالمنة فيها لم تقو
والا امتنعت كلها لان كلا منها لا يخلو عن منة ما وجه
تخصيص الاخيرة فقط وقوله انه وعد يرد بانه اذا استاجر فان
سلم الابن الاجرة فذاك والا جاز للاجير الفسخ لاعسار المستاجر
فلا ضرر عليه في الاستيجار بوجه فلزمه طلبا لبراءة ذمته
وانما لزم ما ذكر من الاصل والفرع دون غيرهما لانهما اقرب
من غيرهما فتخف المنة معهما فرع معضوب في نذر الحج فهل
يجوز للمتبرع عنه به ويجب عليه الاذن لمن بذل له الطاعة
بشرط الاقرب نعم كما شمله كلام المصنف وغيره **قوله** في حج
التطوع للميت محله ان اوصى به والا امتنع فعله عنه مطلقا
ولو من وارث على المعتمد الذي صرح به في المجموع فلا فرق
الاتفاق اي اتفاق الاكثرين وان اقتضى كلام الروضة واصلها
في الوصايا خلافه واعتمده بعض المتاخرين وقال ان نقل
الاتفاق عليه سهو ويرد بما مر في معناه واعلم انه قال في اصل
الروضة ولو لم يكن الميت حج ولا وجب عليه لعدم الاستطاعة
ففي جواز الاحجاج عنه طريقان احدهما طرد القولين لانه
لا ضرورة اليه والثاني القطع بالجواز لوقوعه عن حجة الاسلام

وظا

وظاهره كما يعلم مما ياتي ان من يستطيع ولم يحج قبل موته
يجوز التبرع عنه وان لم يوص لانه يقع له فرضا اي يثاب عليه
ثواب حجة الاسلام لكن حكى العلامة بن خليل شيخ المحب الطبري
ومن اقران ابن الصلاح في ذلك طرقا فقال اختلف فيه
اصحابنا فذهب الشيخ ابو حامد والماوردي وابن الصباغ
الى عدم الصحة وقالوا لا يختلف المذهب في ذلك وذكر
غيرهم من اصحابنا طريقين اخريين احدهما على قولين كحج التطوع
ومنهم من قطع بالصحة اسند لا لا بقضية الخثعمية قالا ولان
حج غير المستطيع يسقط عنه حجة الاسلام بدليل انه لو تكلف
ذلك في حياته وحج انصرف الى حجة الاسلام هو وفيه ميل الى
اعتماد الطريقة القاطعة بالجواز مطلقا لكن اعتمد ابن الرفعة
والسبكي الاول فمحل القطع بالجواز على ما اذا اوصى وفيه
وقفة والمتجه الى الجواز مطلقا امتد لان ثواب حجة الاسلام
لا يوازيه غيره فاللائق التوسعة في حصوله للميت وكفى بهذا
فارقا بين التطوع وغيره ثم رايت جماعة من مختصري الروضة
جزموا بالجواز مطلقا وكانهم اخذوا ذلك من ان القاعدة
وان كانت اغلبية في امثال هذا المقام ان الراجح من القولين
الموافق للطريقة القاطعة ولا نظر هنا لقطع الاولين لانهم
نفوا الخلاف من اصله مع ان غيرهم حكاه وقطع بخلاف ما قالوه
وتبعهم الشيخان كما علمت من عبارتهما المذكورة فدل على
ضعف ما ذهبوا اليه فالاوجه الجواز مطلقا **قوله** لم يجزه
اي ولا ثواب له لوقوع الحج للاجير فالثواب له كما في المجموع
خلافا للكثيرين فلا اجرة له لما ياتي وكالمغصوب في ذلك ما
لو كانت علته مرجوة الزوال فاستناب من يحج عنه فانه لا يجزيه
وان مات بعد حج النائب من ذلك هذا ان احرم في حياته

والا وقع له كما في المجموع لانه حج عنه بامره قال الاذرعي
وينبغي ان يستحق اجرة المثل لا المسمى ولو حضر المعضوب الحج
واجره ثم استحقا الاجرة وان لم يقع حجة عن المعضوب لتعين حجه
بنفسه ويفرق بينه وبين ما ذكر اولا بان عقد الاجارة هنا
صحيح في الباطن كالظاهر لتحقق العجز عنده وقد بذل الاجير
منفعته والمانع انما هو من جهة المستاجر بخلافه ثم فان الاجارة
في المسالة الاولى بالشفا تبين فسادها لعدم وجود شرطها
باطنا حال العقد وفي المسالة الثانية باطلة ظاهرا وباطنا
ومن ثم بحث الاذرعي استحقاق اجرة المثل فيما مر وايضا
فالمستاجر لا مانع منه البتة تتمة لو تعين الاستيجار
علي المعضوب فورا فامتنع منه لم يجبره القاضي عليه ولا يستاجر
عنه وان كان محجورا عليه بسفه ولا ياذن لمن بذل له الطاعة
بل يامره بالاذن له كالاستيجار من باب الامر بالمعروف لا
من باب الزامه بذلك بالحكم عليه به حتى يباع ماله فيه
ونحوه وقول المجموع يلزمه بالانابة رده الاسنوي وغيره بان
المدرك فيها وفي الاستيجار واحد على انه يمكن تاويله بما
اشرت اليه من انه يامره بالاذن له كما اوضحته في شرح الارشاد
مع ذكر الفرق بين الاستيجار والانابة ولا رجوع للمطيع بعد
الاحرام ولا للمطاع مطلقا ولو توسم الطاعة في احد ولو اجنبيا
فيما يظهر لزمه امره بذلك ان غلب على ظنه اجابته لذلك
والا فلا ولو مات المطيع ومثله المطاع او رجوعه بعد امكان
الحج وان اذن له المطاع كما افاده كلام المجموع خلافا لتقييد
الشيخين بقبل الاذن يستقر الوجوب في ذمة المطاع لا المطيع
لجواز رجوعه فما اقتضاه كلام المجموع من ان الاستقرار انما
هو في ذمته ليس مرادا ويجب الحج على ذي مال او مطيع وان

جهل

جهل بهما او بطاعة المطيع اعتبارا بما في نفس الامر
واستشكله الشيخان ويشترط بينة الباذل الحج عن المبذول له
ولو كان له اب وام فالاوجه من تردد كبير وقع للاذرعي ان
الاولى البداة بالاب كما في زكاة الفطر لقولهم ثم انها
تطهير والاب احق به بخلاف النفقة لان مدارها على الحاجة
والام احوج قوله على التراخي اي لا على الفور فلمن وجب عليه
الحج بنفسه او بنائبه ان يوخرهما بعد سنة الامكان لان الحج
فرض سنة ست كما صححه الشيخان في السير ونقله في المجموع عن
الاصحاب او خمس كما جزم به الرافعي هنا او ثمان كما قاله
الماوردي وبعث صلى الله عليه وسلم ابا بكر سنة تسع
فحج بالناس وتاخر معه مياسير اصحابه كعثمان وعبد الرحمن
بن عوف من غير شغل ولا خوف من عدو وحتى حجوا معه سنة عشر
وتيقن به العمرة وتنازع في الاستدلال بذلك ابن الحاج المالكي
بما حاصله انه حج ابي بكر وعلي رضي الله عنهما وعن جماعة تلك
السنة انما كان نذرا لحجه صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة
اي فانه صح انه حج قبلها حجتين بل قال في فتح الباري الظاهر
انه صلى الله عليه وسلم لم يترك الحج مدة مقامه بمكة
قبل الهجرة وبانه لا يجوز لتقدمهم بحج الفرض قبله مع اية
لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واذا امر من ضحى قبله باضحية
اخرى فكيف الحج ويقول جمع منهم مجاهد وعكرمة المخزومي
ان حجهم تلك السنة صادف القعدة اي ويؤيده قول السهيلي
لا ينبغي ان يضاف اليه صلى الله عليه وسلم الا حجة الوداع
وان حج مع الناس بمكة لانه لم يكن على سنة الحج لما ذكر انهم كانوا
ينقلونه عن وقته على حساب الشهور الشمسية ويؤخرونه في كل
سنة احدى عشر يوما وانما وافقهم وهو بمكة لانه كان مغلوبا

علي امره ولما فرض اراده عند رجوعه من تبوك بعد
فتح مكة فذكر حج بقايا المشركين وطوافهم عراة فنبذ اليهم
عهودهم في السنة التاسعة ثم حج في العاشرة بعد ان تخلو
رسوم المشركين منه ملخصا قال بعضهم وحج وافق وقوفه بعرفة
تاسع الحجة ومن ثم اعلمهم في خطبته بان الزمان قد استدار كهيئته
يوم خلق الله السموات والارض وان الامر عاد الي ما وضع الله
عليه حساب الاشهر وبان ابا بكر انما خرج اميرا علي اهل الموسم ومن
خرج للحج وعليا رضي الله عنه انما خرج بعده علي ناقة رسول الله
صلي الله عليه وسلم رسولا لا اميرا للنادين بسورة براة في منى
ونبذها اعلاما بنبذ العهود اذ جرت عادتهم انه لا يبلغ ذلك
عن العظما الا من هو من جلدتهم واقاربهم الادنين فخطب ابو
بكر رضي الله عنه يوم التروية وعلمهم المناسك ثم علي رضي الله
عنه براة حتي ختمها ثم فعلا كذلك يوم النحر ثم يوم النفر
الاول وفي ذلك كله النساي وبان المشركين كانوا يحجون في
محرم سنتين وصفر كذلك وهكذا فكان حج سنة ثمان في القعدة
واميره عتاب بن اسيد امير مكة رضي الله عنه وكذا حج سنة تسع
واميره ابو بكر رضي الله عنه ثم في العاشرة حج النبي صلي الله
عليه وسلم واصحابه ومنهم ابو بكر وعلي رضي الله عنهم لحقهم
بمكة فحجوا لفرضهم واخبرهم صلي الله عليه وسلم في خطبته بما
اوجب تاخره من ان الزمان قد استدار اي وقت الحج استدار
الي وقته الاصلي في زمن الانبيا وهو الحجة وان عدم وقوعه
في وقته هو سبب تاخره فلما صادف وقته لم يتاخر ولك رد جميع
ما قاله بن الحاج فرض سنة خمس او ستة او ثمان كما تقرر وعلي كل
فاما ان يقول انه فرض ابتدا ايقاعه في الحجة كما كان قديما وفيما

يوقعه فيه اهل مكة ثم نسخ في السنة العاشرة فان قال
بالاول لزمه انه صلي الله عليه وسلم اذن في حج فاسد لانهم اذا
كانوا يوقعونه في غير وقته يكون فاسدا فكيف مع ذلك ياذن
فيه سنة ثمان ويومر عتابا وسنة تسع ويومر ابا بكر ولا يقاس هذا
بحجه صلي الله عليه وسلم قبل الهجرة لما قدمته عن السهيلي
انه كان يفعلونها علي امره ولم يكن انزل عليه صلي الله عليه وسلم
فيه شي فكان يوافقهم كما ثبت عنه انه كان يوافقهم في صوم
عاشورا قبل ان ينزل عليه شي فلا يقاس حاله ح بحاله بعد
فرضه وبيان الحكم له فيه وقدرته علي عدم موافقتهم بامر اصحابه
بان لا يقفوا معهم بل في وقته وهو صلي الله عليه وسلم بعد
فتح مكة سنة ثمان في رمضان لم يكن يخشي من احد شي بل دانت
له العرب باسرها فظهر اندفاع جميع ما قاله ابن الحاج علي هذا
التقدير الاول وان حج ابي بكر ومن معه كان فرضا واقعا في شهر
الحجة ومع ذلك اخر مناسبته كما مر وان قال بالثاني اندفع
ما قاله ايضا لان الحج في القعدة قبل نسخه علي ذلك التقدير
كان صحيحا ومع ذلك اخر المناسبة المذكورين فتحرر من ذلك
ان الحج علي التراخي علي كل من التقديرين وانه لا يمكن علي التقدير
الاول الذي هو الظاهر بل المتعين ان يقال ان حج عتاب وابي بكر
ومن معهما كان في القعدة بل الصواب انه في الحجة كما يدل عليه
خبر ابن مردويه من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال
كانوا يجعلونه عاما شهرا وعاما شهرين يعني يحجون في شهر واحد
مرتين في سنتين ثم يحجون في الثالثة في شهر اخر غيره
قال فلا يقع الحج في ايام الحج الا في كل خمس وعشرين سنة فلما كان
حج ابي بكر ذلك العام شهر الحج فسماه الله الحج الاكبر واخرجه
الطبراني في اوسطه عنه بنحوه لكن فيه انهم كانوا لا يصيبون

الحج الا في كل سنة وعشر في سنة مرة واحدة وهو النسي الذي
ذكره الله تعالى في كتابه وعلى هذا اعني ان حج ابي بكر كان في
الحجة طايفة منهم احمد وانكره مرعن مجاهد واستدل بانه
صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه فنادى يوم النحر
لا يحج بعد العام مشرك وفي رواية واليوم يوم الحج الاكبر فسماه
يوم الحج الاكبر فدل على ان هذا الاذان الذي هو نداء على سنة
تسع وقع في الحجة وهو المدعى واستبعاد ابن الحج واهل مذهبه
تقدم غيره صلى الله عليه وسلم عليه قاعدة من القواعد الكلا
بقيتها الله على يديه لا وجه لاستبعاده الا لو كان حج الناس
في التاسعة بغير اذنه صلى الله عليه وسلم واما بعد ان اذن
لهم وامر عليهم افضل اصحابه وجعله خليفة في تلك القاعدة
اعلاما بانه الخليفة الاكبر بعده فلا استبعاد في ذلك سيما
والقول بعدم وقوع حج ابي بكر ومن معه في تلك السنة فرضا
يلزم عليه المحذور الذي قدمنا ان كان عدم وقوعه فرضا لكونه
في القعدة فان ادعى انه لغير ذلك فلا وجه له فتامل ذلك
فانه مهم وبه يندفع قول بعض متاخري المالكية صوب
اصحابنا انها لم تكن فرضا لانها كانت في القعدة واستبعدوا
ان يتقدم احد عليه صلى الله عليه وسلم في ذلك وقياس هذا
على التقدم بالاضحية لا وجه له فان المضحي ذبح قبل الوقت
بغير امره صلى الله عليه وسلم ولم يوجد ذلك في ابي بكر ومن معه
وما ذكر من ان المشركين كانوا ياخرون الحج وكان يقع في غير
وقته وكان لا يصادف وقته الا فيما مر فيما رواه ابن مردويه
والطبراني وانه صلى الله عليه وسلم اشار في خطبته بقوله
ان الزمان الخ رد ما كانوا عليه كل ذلك صحيح لكنه لا يقتضي
ان حج ابي بكر كان في القعدة ولا ان تاخره صلى الله عليه وسلم

الي

الي العاشرة انما كان لاجل ذلك لما هو ظاهر ان حج سنة ثمان او تسع
وان وافق الحجة كما قدمناه انه الاصح بل الصواب لكنه صلى
الله عليه وسلم اخر عنه اعلاما بان الحج على التراخي او لعذر
لكن الاصل عدمه وقوله ان الزمان الخ ليس لبيان عذره بالتاخير
اذ لا يسلم ذلك الا لو ثبت ان التاسعة صادفت القعدة
واذا ثبت خلاف ذلك لم يجز ان يكون كذلك بل لبيان رد ما
كانت عادة الجاهلية قبل سنة تسع بل ثمان اذ ثبت ان الحج
فيهما كان بامره وانه امر عنا عليه فاشدد بهذا البحث يديك
فانه من النفايس التي ينبغي ان يعتنى بتحقيقها وتحريرها
وفقنا الله لذلك وامثاله امين وذكر ائمتنا للنخعي ادلة
اخرى لكنهم بسطوا الجواب عنها فلذا لم اذكرها وقد استوعبتها
في المجموع مع بسط الاستدلال للمذهب فراجعه ثم تاخير الحج عن
اول سني الامكان انما يجوز بشرط العزم عليه كما في تاخير
الصلاة عن اوله وقتها قال السبكي وجعلهم الحج من الواجب
الموسع مجاز والتحقيق انه ليس منه لانه الذي يعلم المكلف
سعته بحيث يسوغ له تاخيره عن اول الوقت الى ثانيه وما كان
اخره اخر العمر لا يتحقق فيه ذلك فتسميته بذلك مجاز
لمشابهته له وفيه نظر بل هو منه وقوله لا يتحقق فيه ذلك
ممنوع لانه نفسه قال اخذا من كلامهم اذا سئلت عن تاخيره
فقل هو جايز فيما قبل السنة الاخيرة لكن كل سنة يحتمل
ان تكون الاخيرة وانما يتحقق الجواز في سنة انقضى زمن
الامكان في التي بعدها وبهذا التقرير يعلم انه يتحقق
فيه جواز التاخير عن اول الوقت فهو من الواجب الموسع حقيقة
وتضيقه امر عارض فلا ينظر اليه قوله ما لم يخش العضب
اي او الموت كما قاله الروياني وغيره او هلاك ماله فيجب عليه

مع حجة الاسلام مجه قضا تعدي بسببه لوجوبه فورا ووجوب
تقديم حجة الاسلام او بنذر حجا في سنة كذا غير حجة الاسلام ويكفي
في خشية العضب قول عدل طب ومعرفة نفسه كما مر وقول
بعض المتاخرين مقتضي تعبير الاصحاب بخشية الموت او العضب
انه لا يتوقف علي غلبة الظن اذ لا يلزم منها ذلك فيه نظر بل
الاوجه انه لا بد من غلبة الظن اذ الاصل جواز التاخير حتي
يغلب علي الظن ما يقتضي خلافه وقال مالك اي في رواية
ذكرها القاضي عياض وجمع من المغاربة قوله وابو حنيفة
فيه نظر لما قيل انه لا نص له فيه وانما هو قول جمهور اصحابه
منهم ابو يوسف ويجاب بان الماخوذ من قواعد امام يصح نسبته
اليه علي خلاف فيه ذكروه في ان المخرج هل ينسب للشافعي
ام لا وفيه تعجيل الحج حذرا من الخلاف ولخبر حجوا قبل ان لا
تحجوا رواه جماعة وورد من طريق ضعيفة من لم يمنعه من الحج
حاجة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت ان شاء يهوديا
وان شاء نصرانيا وقول ابن الجوزي انه موضوع مردود بل خطا
فقد ورد من طرق ضعيفة يعضد مجموعها حسنه بل صح عن عمر
رضي الله عنه ومثله لا يقال من قبل الراي كما يعلم من تامل
لذلك في محله فيكون في حكم المرفوع ومن ثم افتيت بانه صحيح
وهو محمول عند العلما علي الزجر والتغليظ او علي المستحل
قوله فمات اي او عضب فتبين بعد عضبه فسقه في السنة
الاخيرة من سني الامكان وفيما بعدها الي ان يحج عنه فيجب
عليه الاستنابة فورا كما مر وكذا يجب الفور علي وارث الميت
ونحوه كما مر وانما يستقر الوجوب بموت من وجب عليه الحج
بعد نصف ليلة النحر ومضي امكان فعل الطواف ان امن
في السير له ليلا وكذا السعي لكن اذا لم يكن فعله قبل الوقوف

بان

بان دخل الناس اي قافلة اهل بلده فيما يظهر فان لم يحجوا
تلك السنة اعتبرت عادتهم ويحتمل ان المراد كل الحجيج الي مكة
حال الوقوف او قبله بزمن لا يسعه مع طواف القدوم وكذا
الحلق او نحوه كما ذكره الاسنوي كابن الرفعة واعترض بانه ينافي
فعله حال سيره لمكة من عرفات فلا يحتاج الي ان يقدر له
مضي زمانه وهو اعتراض حسن وقد يجاب عنه بان ذلك خلاف
الغالب وفيه من العسر والمشقة ما لا يخفي فكان الانسب اعتبار
زمنه كما قالاه وعليه فالمراد بزمنه ما يسع ثلاث شعرات وح
فيقوي الاعتراض وكذا رمي جمرة العقبة كما قاله الشيخان ووجهه
ان له دخلا في التحلل فامتاز علي غيره من الواجبات لمشابهته
للركن فسقط ما اعترض به الاسنوي عليهما واطال فيه ولا يستقر
بتلف ماله حتي قبل امكان رجوع القافلة اي قافلة اهل بلده
فيما يظهر ايضا نظير ما مر اي مضي زمن يسعه في العادة الغالبة
فسقط ما قيل هل المراد كلهم او بعضهم وانما اعتبر ذلك لان مونة
الرجوع لا بد منها بخلاف نظيره في الموت لتبين استغنائه عن
مونة الرجوع ومن ثم بحث ان هذا الامكان لا يحصل في حق المعضوب
الا بالعود فعضبه قبل امكانه كتلف ان المال وهو ظاهر كما
اشار اليه الزركشي وغيره فقول جمع اذا عضب بعد حج الناس
ثم تلف ماله قبل ايابهم عصي كالموت فيه نظر لوضوح الفرق
بينهما كما علمته وفي مسالة العضب وتلف المال نحو ستين صورة
اشرت اليها في شرح الارشاد مع الرد في كثير منها علي شارحه فاطلب
ذلك فانه مهم قوله ولم يحكم بها فقضيته انه لو حكم بها لا ينقض
الحكم وليس علي اطلاقه بل الذي دل عليه كلام الروضة هنا
وكلامهم في الشهادات ان الحكم بشهادته قبل اخر سني الامكان
لا ينقض وبعده ينقض لانه تبين به فسقه ومن حكم بشهادته

ثم بان فسقه عند الشهادة نقض الحكم بها على المعتمد قوله لم يحكم
بها استشكل بانه فسق مختلف فيه وبطريق التبيين وهو اضعف
من غيره ويجاب بان الاحتياط للشهود به يقتضي مراعاة مثل
ذلك على ان الذي يظهر ان يقال بحمل ما ذكره فيمن يرى عصيانه
بذلك والا قبلت شهادته كالحنفي اذا شرب نبيذا بل اولى لان
شبهته ضعيفة جدا ومن ثم حد قوله من السنة الاخيرة هل المراد
به من اولها او اخرها وقبيل خروج الحاج اي من تعرض له والذي
يتجه ان يقال يتبين فسقه من وقت خروج قافلة بلده لتبين
ان هذا الوقت هو الذي كان يلزمه المضي معهم فيه قوله ثم النذر
الاوجه ان من حج الفرض لو نذره في العام الثالث جاز تطوعه
به وحجه من غيره في العام الثاني اذ لا وجه لمنعه من عبادة لاجل
اخرى لم يدخل وقتها وما في الروضة من منع الطواف قبل ان
يطوف النذر المعين محمول على ما اذا دخل وقته وتضيق كما
هو ظ وشمل كلامه ما لو حج الفرض ثم نذره في عام معين فلم يحج
فيه ثم نذر حجا اخر فيجب عليه تقديم النذر الاول خلافا للروياني
سواء تركه لعذر ام لا وبه يعلم ضعف قول القاضي ابي الطيب لو
افسد التطوع وعليه نذر قدم النذر لسبق وجوبه وذلك لانه
قضاء وصورة اجتماع الثلاثة ان يفسد قن او صبي حجه ثم يعتق او
يبلغ فينذر الحج قوله ولو احرم بغيرها اي بغير حجة الاسلام ومثلها
حجة القضاء فلو احرم بالنذر وقع عنها لا عنه وهل احرامه بغير
ما عليه مع علمه وتعمده حرام لتركه قصد ما وجب عليه اداؤه
وان وقع عنه لانه قهري عليه او جائز لان قصده لذلك لغو فلا
اثر له وليس فيه تلبس بعبادة فاسدة للنظر فيه مجال وربما
يميل قول المص للحج بخلاف ما له تعلق بذلك فراجعه قوله
لا عما نوى استشكل بان ذلك لا يتصور الا اذا وجبا التعرض

للاداء

للاداء والقضاء وفساده يغني عن الايضاح للمتامل قوله لا يحج
عن غيره يستثنى منه ما لو استؤجر في الذمة فانه يجوز وطريقه
ان يحج عن نفسه ثم عن غيره قال السبكي او يستنيب ولو قبل الحج
عن نفسه كما يستاجر الوارث عن مورثه وعليه حجة الاسلام
وتبعه الاسنوي ونقل عن منسكه قال الزركشي بنظيره صرح
الرافعي وحيث فسدت اجارة من لم يحج فحج فلا اجرة له مطلقا
لان الحج وقع له خلافا لمن توهم انه يستحق فيما اذا علم المستاجر
انه لم يحج واستاجره وما لو قال من حج حجة الاسلام ان كلمت فلانا
فلله علي الحج فانه يجزيني فالكفارة فان لم يجز فله شيء جاز له
الحج عن غيره على الاوجه لان ذمته لم تشتغل بشيء معين وقد
يختار الكفارة لا الحج ولانه اذا حج فله ان يختار شيئا لا يقع عن
نذره كما هو ظ ثم رجح بعضهم خلافه تبعا للروياني وفيه نظر
ثم رايت البلقيني قال يظهر بناؤه على الواجب في الكفارة
المخيرة فان قلنا الجميع لم يجز او واحدها جاز وهو صريح فيما رجحته
اذ الواجب احدها لا بعينه قوله عما عليه قضيته ان هذا
لو نذر حجا تلك السنة ووقع حجه فيها عن حجة الاسلام والنذر
قوله اجزاه اي مطلقا لكن ان ترتب احرامها وقع الاول لحجة
الاسلام والا وقع احرام كل عما استؤجر له ونظر فيه البلقيني
فيما اذا لم يسبق اجير حجة الاسلام من جهة ايقاع الاحرام الثاني
عن النذر ولم يستاجر له وليس هو في قوة حجة الاسلام قال
فينبغي ان يكون احرام الثاني لنفسه ويرد بان ذمته لما اشتغلت
بحجة النذر نزل فعل اجيره منزلة فعله وهو لو كان عليه حجة
نذر فقط فنوى غيرها وقع لها فكذلك اجيره والمحذور فيما ذكر
انما هو تقدم احرام النذر على احرام حجة الاسلام ولم يقع ذلك
بالنسبة للواقع فلا يضر التلبس بخلافه لانه لا اثر له فادرنا

الاستحقاق علي الواقع لاعلي الاحرام قوله ينبغي ان تكون هذه
المخالفة موجبة لاجرة المثل لا للمسمى ولو استاجر معضوب اثنين
ليحج كل منهما عنه حجة الاسلام ففعلا معا ايضا فهل تصح الاجارة
لهما ويكون احدهما استاجر لحجة الاسلام والاخر استاجر للنفل
لان علمه بان حجة الاسلام لا يتكرر يدل علي انه اراد بالثانية
النفل او لا احد منهما لان العقد اشتمل علي ما يصح وما يبطل
فتفرق فيه الصفقة او لا يصح لواحد منهما لان شرط تفريق الصفقة
ان لا يودي الي جهالة مطلقا وهنا الصحة في احدهما يودي
الي ذلك محل نظر والاخير اقرب وعليه يقع حج كل منهما نفسه
ان احرما معا ولا اجرة له والاوضح له الاولى باجرة المثل لوجود
اذنه المعتد به لفاعلها ويويده انه لو استاجرهما من يحج عنه
حجة نذرا وقضا وليس عليه واحدة منهما بطلت الاجارة كما
هو ظ ولا نقول تصح ويقع للمستاجر نفلا لان قاعدة العقود
ورعاية اللفظ فيها تابي ذلك وفارق الاحرام بغير ما عليه
فانه يقع عما عليه بان ذلك من خصوصيات هذه العبادة
فلا يقاس بها العقود لما تقرر ان المراعي فيها الالفاظ ومد
ومدلولاتها ما امكن ويجوز ان يستاجر للحج من عليه العمرة وعكسه
فلو قرن الاجير في الصورتين للمستاجر او احرم بما استوجر له
عن المستاجر وبالاخر عن نفسه وقعا للاجير لان نسكي القران
لا يفترقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرف ما لم يامر به المستاجر
اليه فلزم من وقوع احدهما للاجير وقوع الاخر له كما صرحوا به
من ان الاحرام الواحد لا يمكن وقوع بعضه لواحد وبعضه
لاخر نعم قيده في المجموع بما اذا كان المحجوج عنه حيا فان كان
ميتا وقعا له اتفاقا كما نص عليه الشافعي والاصحاب قالوا
لجواز الحج والاعتمار عن الميت من غير وصية ولا اذن وارث كما

يقضي

يقضي دينه هـ وظاهره ان الكلام في ميت عليه النسكان
فان كان عليه احدهما فالظ انه لا يقع له شي منهما اما ما ليس
عليه فواضح مما مر واما ما عليه فلاستحالة الافتراق كما تقرر
ثم وقوعهما له فضلا عن اتفاقا فيه علي مشكل لتصريحهم بان من
عليه نسك لا يجوز ان يفعله عن غيره قبل فعله له عن نفسه
وبان فرض الانسان مقدم علي فرض غيره وقد يتمحل للجواب
عنه بانه تعارض هنا امور اذ الاصل ان الميت الواقعة للغير
لا تنصرف عنه وان النسكين لا يفترقان وان الحج عن الميت جائز
وان الاجارة لازمة وان العمل الواقع بعدها منصرف اليها
وهذه كلها من حيث وضعها يقتضي الوقوع عن المستاجر فلم
ينظر والما عارضها من ان من في ذمته نسك لا يقع منه غيره
لضعفه بالنسبة الي تلك الامور المجتمعة من ان اصالة تقدم
المتعدي النفع وكون الحج علي التراخي ويمكن قضاوه من تركته
لو مات ولم يفعله ما مرجح تلك الامور ايضا فالحاصل ان هذه
الصورة مستثناه من قولهم من عليه نسك لا يجوز فعله عن غيره
قبل فعله له عن نفسه ووجه استثنائها بها ما قررته وهو معني
ظ منضبط يصلح مناطا للاستثناء كما يظهر بالتامل ويعلم منه
بالاولي انه لو حج ولم يعتمر جاز له الاحرام بحجة نذرها ولو احرم بحج
تطوع عن نفسه او اجير عن موجره بفرض او تطوع ثم نذر الحج
قبل الوقوف ومثله فيما يظهر ما لو اختار الحج في المسالة السابقة
انصرف للمنذر لتقدم الفرض علي النفل وفرض الشخص علي فرض
غيره بخلاف ما بعد الوقوف لاتيانه بمعظم اركانه ما نواه لكن بحث
بعضهم انصرافه للمنذر ان امكنه العود اليه وعاد كما ينصرف الي
الفرض فيما لو كمل المحرم بعد الوقوف والوقت باق فعاد اليه
وفيه نظر لو قوع الحج عن نفسه او عن الغير بالوقوف الاول فلا

وجه لابطاله ووقوع الثاني عن النذر ويفرق بينه وبين
ما نظر به بان نذره بعد الوقوف صدر ممن ما يناقضه فلم يصح
من اصله لتعذر العمل بقضيته بخلاف الكمال بعد الوقوف
والطواف في العمرة كالوقوف في الحج كما هو ظ من كلامهم الاتي
في حج الصبي وحيث انصرف له فكان سعى عقب طواف القدوم
قبل الانصراف لا يلزمه اعادته على الاوجه لانه لم يقع في حال
النقص وبه فارق وجوب اعادته على من بلغ او عتق قبل الوقوف
وعلم من كلام المص ان العمرة كالحج في جميع ما مر وكذا فيما ياتي وان
الاستطاعة الواحدة تكفي لهما ونقل القمولي عن الامام انه
لا يجوز بدلها بحجة وان زادت على اعمالها وانما اغنى الغسل عن
الوضوء لانه اصله فاغنى عنه بدله والحج والعمرة اصلان كذا قيل
وهو انما يجي على ان الحدث الاصغر يحل جميع الاعضا اما على
انه يختص باعضا الوضوء فالاشكال قوي لان كلا منهما حينئذ
اصل ايض وقد يجاب بان مبنى الطهارات على التداخل ما امكن
بدليل ان من نوى بيوم جمعة وعيد سنة الغسل عن احدهما اجزاه
عن الاخر وكذا لو كان عليه احداث متعددة بخلاف النسك فانه
لا يتصور فيه ان يحصل مع المنوي غيره وايض فالطهارات وسيلة
ومن شانها ان يتسامح فيها بما لا يتسامح به في المقاصد كالنسك
هنا قوله وفروع هذا الباب كثيرة وفيما اشرت اليه تنبيه
على ما بقي اما كثرتها والاحتياج اليها فامر واضح واما ان فيما
اشار اليه تنبيها على ما بقي منها اي مما تعم الحاجة اليه فخفي فلذا
احببت التنبيه عليه وان افضى الى طول ومزيد بسط لمسيس
الحاجة اليه فاقول اعلم ان مما يضطر الى معرفته بيان احكام
حج الاجير مما يتعلق به وهو باب واسع وحاصله ان الاجارة
للنسك اما اجارة عين وهي التي يمتنع فيها ان ينيب الاجير

غيره ويحصل بنحو استاجرتك لتحج عني مثلا وان لم يقل
بنفسك وشرطها ان تعقد وقت الخروج المعتاد من محلها
لمن يسير معهم من ركبان او مشاة ولا يضره انتظار خروجهم
لو اخروه ان احتاج السير معهم ولو لمجرد الوحشة فيما يظهر
لانهم لم يعتبروا ذلك في الاستطاعة كما مر ومن ثم لا يستاجر
عينيه للحج الا في اشهره لتمكنه من العمل عقبه ومثله من
يمكنه ادراكه في سنته اذا احرم في اشهره فيستاجر فيها ولو
اولها لتمكنه من الاحرام حالا لا قبلها اذ لا حاجة بنا اليه
بخلاف غيره نعم ان جد في السير فوصل الميقات قبلها
بطلت الاجارة كما قاله الاذرعي لتعذر الاحرام بالحج ومحل
شرطه التوالي ويستاجر للعمرة سائر السنة الا ايام منى لمن
عليه رمي فعلم ان تعيين سنة مستقبلة مبطل فان لم
يمكن قطع المسافة الا بها وان تعيين الحاضرة صحيح ان امكنه
الحج فيها والا فسدت الاجارة وان الاطلاق محمول على السنة
الحاضرة لكن ان اطاق الاجير الخروج والحج فيها فان لم يطقه
فان كان لمرض او خوف لم تصح الاجارة لان الاصل بقاء
المانع وان كان لعدم امكان قطع المسافة في الباقي كان لم
يمكنه الا في سنتين حمل عليها اخذا من قول القاضي واشار
اليه الشيخان بحمل الاطلاق على السنة الاولى عند
الامكان فتسوية بعضهم بين هذه الصور الثلاث ليس
بصحيح واما اجارة ذمة كالزمت ذمتك بحجة وتجوز لمستقبلة
فان اطلق حمل على الحاضرة ولا يؤثر فيها نحو مرض اجير وخوف
طريق اذ له الانابة ولو بلا عذر فان لم يقل لتحج بنفسك اذ هي
ح عينية على المعتمد فياتي فيها جميع احكام العينية لان
الحج قربة والغرض في عين من يحصلها متفاوت كمالا ودونه

وان وجدت العدالة في الكل فلابد من التعيين تناقضا لالزام
الذمة ودعوى الدينية مع الربط بعين متناقضان انما
هو في الاعواض المالية لامطلقا ومما تقرر يعلم الجواب عما
يقال هو لا يستاجر الا عدلا فما فائدة الزامه الحج بنفسه
وضيق وقت ان عين عام الا ولي والا بطلت لتعذر الحج فيها
بالنفس والنايب وشرط في اجارة الذمة حلول الاجرة
وقبضها في المجلس كراس مال السلم وفي كل من الاجارتين
علم العاقدين اعمال النسك عند العقد اي اركانه
وواجباته وكذا سننه بناء على ان عليه الاتيان بها وهو ما
يصرح به قول ابن عبد السلام لا يحصل للمحجوج عنه الاعمال
القلبية كالخشوع الا النية لتعلق الاجارة بالاركان والواجبات
والسنن بل لا يصح الاستيجار لذلك للعجز عنها غالبا بخلاف
السنن ويؤيده تصريح الماوردي وغيره بحط التفاوت لما
تركه منها نعم المعضوب يصلي ركعتي الطواف ببلده
عن نفسه لاتساع وقتها على ما قاله الاسنوي كالمحب الطبري
لكن ياتي في مبحثها من الاذرعي رده وقول بعضهم المفهوم
من قوة كلامهم عدم اشتراط معرفتها فيه نظر وسياق ترتيبه
فيه مزيد نفع ينبغي ان الواجب معرفته والذي يحط التفاوت
تركه هو المجمع عليه منها دون المختلف فيه لتعسر بل تعذر
الاحاطة به ويحتمل ان المراد السنن الشهيرة من مذهب
الاجير لانه المباشر ومرادنا بالشهيرة ما لا يخفى على من له
المام بالمناسك وفي كل من هذين الاحتمالين مشقة
لا تخفى وكذا رايت المتورعين يعدلون الى الجعالة لانه
يغتفر فيها الجهل بالعمل لانتفاء المشقة بل يجعل على سقاه

بلد

بلد المحجوج عنه وسياتي ان لو العقد ولو عنه من ميت او معضوب
فيكفي ان ينوي عمن استوجر عنه فان اجمله العاقدان قال
الدارمي قال ابن المرزبان لا يصح وعندي يحتمل الصحة اهـ
ورجح الاذرعي الثاني وغيره الاول وخالف الماوردي فجعله
تعيين من يؤدى عنه النسك شرطا للصحة الاجزاء عنه لا لصحة عقد
الاجارة وبحث بعضهم ان من استوجر ومن اشترطت نيته
للمستاجر له او عينا ووقعت صحيحة في وقتها اشترط عدم الصارف
فقط فان كانت فاسدة اشترطت نيته ليقع له والذي يتجه
انه لا بد من نوع تعيين له عند العقد له او صالحين اوانه تبرع له
وعند الاحرام وان صح وكانت عينية كفى ان استوجرت له لما
مر في صحة صرفه عنه الى نفسه مع ان الاصل في العبادة
ان تقع للمباشر ما لم يصرفها عن نفسه وشرط ايضا في الاستيجار
للحج والعمرة فان ابهم بطل ووقع للمستاجر باجرة المثل وفي
المجموع لو قال حج عني فان قرنت او تمتعت فقد احسنت فقرن
او تمتع وقع للمستاجر واذا ترك الاحرام عامه الذي
تعين له ولو بالحمل عليه عند الاطلاق ولو لعذر انفسخت
العينية فان فعل في العام الثاني للمستاجر وقع له كما ذكره
جمع لانه ماموره وان اساء ويظهر انه يستحق اجرة المثل
لا الذمية لكنه ياثم بالتاخير ثم للمستاجر متطوع عن ميت
ومعضوب عن نفسه دون وارثه ان مات قبل الفرغ
فسخ ولا يلزمه لاول الاستيجار ثانيا نعم تمتنع عليه
الاقالة اذا لم يفسخ تاخيرا لان العقد وقع للميت وكذا الجعالة
الميت او الوصي نعم ان عذر بالتاخير جاز من
الوصي ليستاجر من يحصل الحج تلك السنة ويظهر في معضوب

تضييق عليه الحج انه كذلك بخلاف ما اذا لم يتضيق عليه
فتجوز له الاقالة مطلقا لانه يتصرف لنفسه ويفعله وجوبا
ومن ثم ضمن ان خالف ولو ميت استاجر بمال الميت الاصلح
من الفسخ والصبر الا ان اوصى بحج معين ومنه ان يفوض
تعيينه لرضى فلان فيرضى واحدا فان رضي واحدا فامتنع
جاز له تعيين غيره كما لو مات من اوصى ان يحج عنه ولو امتنع
من الرضى باحد فتظهر ان الحاكم يستاجر واحدا الا الموصي
لان تصرفه منوط برضى فلان ولم يوجد وتقديم الحج على
العام المعين زيادة خير ما لم يكن في التاخير غرض مقصود
كان حلف ليحجن عن نفسه سنة كذا والا امتنع التقديم ولو
احرم اجير حج بعمرة من الميقات المشروط او المشروع لنفسه
فلما فرغ احرم للمستاجر فان عاد للميقات في تلك السنة
محرما او احرم منه فلا شيء عليه وان قصد ربحه اماما اول
سفره لان ذلك لا ينافي قصد تحصيل النسك للمستاجر وان
لم يعد اجزاوه على المعتمد لتناول عموم الاذن له وليس
كمخالفة الوكيل لان الحج شديد التشبث والتعلق فاكتفي
فيه بادنى اشارة ولزمه دم المجاوزة وحط تفاوت ما بين
حجتين من بلد الاجارة احداهما احرامها من الميقات
والاخرى من حيث احرم مع اعتبار تفاوت الفراسخ والسهولة
والحزونة لان الاجرة في مقابلة السير والعمل وكذا يلزمانه
لو جاوز الميقات بغير عمرة ثم احرم للمستاجر او اخر عن الزمن
المعين او ترك مامورا يجبر بدم ما لم يبدل المشي بالركوب
على ما في المجموع قال لانه زاد خيرا وخالف في الروضة فجعله
كذلك ويؤيده ان من نذر المشي لا يجزيه الركوب وعكسه

وانه

وانه يجب ذلك بتاخير الاحرام المشروط قبل الميقات مع
انه مفضول فانه لم يجبر كطواف القدوم ورد قسطه من الاجرة
كما نقله الماوردي عن اصحابنا وله العدول الى ميقات
مساو للمعين او اطول وكذا اقرب الى مكة على ما قاله جمع
واعتمده الجمال الطبري وفرع عليه انه لو استوجر مكي عن
افاقي اشترط عليه ميقاتا كان له الاحرام عنه من مكة ولا
يلزمه العدول عنها لكن الذي افهمه كلام الروضة واصلها
وصرح به البغوي وغيره واعتمده المحب الطبري وغيره انه ليس
له العدول للاقرب فان فعل لزمه الدم والحط ويؤيده انه لو
استاجر افاقي مكيا للتمتع لزمه دم اتفاقا نظرا للمحجوج عنه دون
الاجير وسياتي لذلك مزيد في المواقيت ولو شرط مجاوزة الميقات
بلا احرام في الاجارة افسدها فان احرم للمستاجر وقع له
باجرة المثل والدم على المستاجر عند ابن القطان وعلى الاجير
عند ابن المرزبان ولو ارتكب محظورا فلا حط ويلزمه دمه
وان كان بامر المستاجر او شرطه ولا تفسد به الاجارة وكان
الفرق بينه وبين ما مر في شرط مجاوزة الميقات ان الفائت
بالشرط ثم مسافة يجب قطعها لاجل النسك وهي تقابل
بمال فاقتضى تفويتها الفساد ولزوم الدم على الشارط
عند ابن القطان واما الشرط هنا فلا يفوت به الا مجرد صفة
وهي لا تقابل بمال فلم يقتض تفويتها فسادا ولا دما
على الشارط واذا امتثل قرانا شرط فلا حط والدم على
المستاجر ويبطل العقد بشرطه على الاجير فان اعسر
فالصوم عليه على ما قاله جمع متاخرون واطالوا في الانتصار
له وهو الاوجه مدركا لكن الذي في الروضة واصلها عن التهذيب

وجزم به غير واحد من المتاخرين انه على الاجير لان بقصه
في الحج المباشرة له حوله وعن التتمة انه يبقى الواجب في ذمة
المستاجر الى ان يوسر وان لم يمتثله فان افرد وهي اجارة عين
انفسخت في العمرة اذ لا يوخر عملها عن الزمن المعين فيرد
قسطها من الاجرة او ذمة فان عاد لميقاتها فلا شي والا فدم مجاوزة
ميقاتها على الاجير مع حط التفاوت وان تمتع وهي اجارة عين
انفسخت في الحج على المعتمد عند الشيخين نظير ما مر ولا نظر
للفرق بينهما بانقضا وقت العمرة ثم وبقا وقت الحج هنا لانه
لا اثر لبقا وقته مع مخالفته فيه بتاخيره عن الوقت الذي طلب
المستاجر منه الاحرام به فيه معها فاندفع اعتماد الاذرعي
ومن تبعه قول جمع لا تنفسخ فيه بل زاد خيرا لانه افرد العملين
لكن عليه دم المجاوزة وعلى المستاجر دم التمتع بدل دم القران
كما لو قرن نعم قد يشكل على كلام الشيخين ما مر فيمن استوجر
لحج فاحرم من الميقات بعمرة لنفسه ثم بعدها احرم بالحج من
مكة وقد يجاب بان ما هنا تضمن مخالفتين في مقصودين
هما الاحرام بالحج من الميقات وكونه مصاحبا للعمرة بخلاف
ما هناك فانه لم يتضمن الا المخالفة في الاول فكان هذا اقبح
فلا يلزم من الفسخ فيه لزيادة قبحه الفسخ في ذلك لانتفاء
تلك الزيادة عنه فتامله او ذمة فان عاد للميقات للحج فلا
شي على احد والا فدم المجاوزة وحط التفاوت على الاجير
قال الشيخان نقلا عن جمع وعلى المستاجر دم التمتع لتضمن امره
بالقران الدم ويتوجه بانه لما قصروا الاذن فيما فيه دم ناسب
ان يلزم به وان لم يمتثل امره وامتثال تمتع شرط موجب
للدم كامتثال القران فيما مر وان كان المستاجر اثنين على المعتمد

فاذا عجزا فالصوم على الاجير على ما مر عن التهذيب ويظهر
انه عجز احدهما كعجزهما لتعذر تبعيض الدم اخذا مما
مر ثم في الواجب في ترك مبيت ليلة ثم رايت شيخنا
زكريا بحث ذلك ايضا لكنه لم يوجهه فان لم يمتثله كان
افرد وهي اجارة عين انفسخت في العمرة فيرد قسطها
لفوات وقتها المعين او ذمة فلا شي ان لم يعد لميقاتها لزمه
الدم والحط والا فلا وان قرن فقد زاد خيرا باحرامه بهما
من الميقات لكن متى لم يعد للطواف والسعي لزمه الدم
والحط على المعتمد وعلى المستاجر دم ان لم يعد اجيره للميقات
ما شرطه تقتضيه وان خالف افرادا شرط فقرنه او تمتع
والاجارة لميت وقعا له لجواز النسك عنه بلا اذنه وبهذا
يعلم ان هذا لا يختص بهذه الصور بل يطرد في سائر نظا ئرها
وانما تركوه لوضوحه مما ذكروه او لحي فان قرن في اجارة
عين وقعا له لانفساخها فيهما وكان الفرق بين القران هنا
والقران فيما قبله الشامل لاجارة العين والذمة كما
اقتضاه اطلاقهم حيث كان ذلك فيه زيادة خير هذا
مقتضي لانفساخ ان المخالفة هنا اقبح لانها مخالفة في
الكيفية من كل وجه والى مفضول بخلافها ثم فانها الى مثل
من حيث الدم مع اتحاد الكيفية فيهما من حيث عدم تقدم
الحج على العمرة الشامل لاتحادها معه وتقدمها عليه
فان قلت كما ان الافراد قصد فيه تاخير العمرة عن الحج كذلك
التمتع قصد فيه تقديمها عليه قلت قصد تقديمها عليه
لا مزية له على قرنهما من حيث الميقات بل المزية من هذه
الحيثية للقران لان المشقة فيه اكثر وافضلية التمتع عليه انما

هو من حيث تعدد الافعال تعدد امقصودا واما تاخيرها
عنه فهو مقصود من حيث الميقات لان لكل حاج ميقاتا فمقه
مقصودا خارج مكة فكانت مخالفته بالقران المفوت لذلك
من اصله مقتضية للانفساخ بخلاف مخالفة التمتع او ذمة
ولم يعد الطواف والسعي لزمه الدم والحط لوقوعهما
للمستاجر وان تمتع في اجارة عين انفسخت في عمرة امر
بتاخيرها فيرد قسطها ما لم يعتمر عنه بعد الحج ويظهر ان
خصوص الامر بالتاخير غير شرط في ذلك بل شرط الافراد
بنفسه وحده كان في ذلك لانه متضمن للامر بتاخيرها
واما حجه عنه من مكة فيتاتى فيه كما هو ظاهر ما مر فيما لو احرم
اجير لو حج بعمرة من الميقات لنفسه اما اذا امر بتقديمها على
اشهره اي بناء على ان ذلك افراد كما هو وجه في المسالة وضوء
ذلك انه اتى بها في اشهره ليتصور لزوم الدم ان لم يعد للميقات
او كانت ذمية فيقعان للمستاجر ولا دم ولا حط ان عاد
للميقات وكان القياس في تاخيرها وقد امر بتقديمها انفساخها
لانه تاخير في عينية اللهم الا ان يقال انه لا كبير غرض غالبا
في الاجارة لتقديمها على اشهره في صورة الافراد تنبيه
حيث اطلقوا الدم في هذا الباب وكان سببه المخالفة فهو
دم ترتيب وتقدير كما هو ظاهر وبهذا تزيد صور دم الترتيب
والتقدير على ما ذكروه بكثير ومن استؤجر لحج فقط فقرن
لمستاجره اولهما او احرم بالحج لهما وقع لنفسه ولا اجرة له
لان نسكي القران لا يفترقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرف
ما لم يامر به المستاجر اليه ولفساد الاحرام عن اثنين وهو اولى
من غيره ومحل الاولى بقسميها في حي مطلقا وميت ليس عليه

ما اراده والا وقعا له كما مر انفا بما فيه وكان متطوعا بالزائد
عنه فله كل الاجرة وعليه دم القران او العمرة فتمتع وقعت
للمستاجر لم ولو حيا لانفرادها عن الحج وله كل الاجرة لانه احرم
بهما من الميقات ويقع الحج للاجير وان كان نواه للمستاجر ما لم يكن
ميتا وهو عليه ودم التمتع على الاجير او حج فتمتع كان كالعمرة
وكانت مثله في الصورة التي قبله نعم ان احرم به من
مكة لزمه الدم والحط مع دم التمتع او لاحدهما فعمل الاخر
وقع للميت بشرطه السابق والا فلا ولا اجرة له مطلقا
كما لو احرم قارنا او مفردا عن اثنين ولو استاجره في الذمة
ليحج عنهما او امره به بلا اجارة فاحرم لاحدهما مبهما صرفه
لمن شاء منهما قبل تلبسه بشيء من اعمال النسك او معينا
تعين الاخر في الفسخ لتاخر حقه ومنه يؤخذ ان من لم يصرفه
لم في الاولى يتخير ايضا ولو اطلق الاجير الاحرام اي في اجارة
الذمة كما مر ثم صرفه لمستاجره قبل التلبس بنسك لم ينصرف
له كما رجحه الاذرعي ولو احرم اجير بتطوع لنفسه وقع عنه
لا عن مستاجره وجماع مفسد من مطيع معضوب او من اجير
ينقلب له ويلزمه المضي في فاسده والكفارة والقضاء ثم ان
كانت اجارة عين انفسخت فيقضي لنفسه او ذمة فلا بل يحج
للمستاجر بنفسه بعد القضاء عن نفسه او بنائبه ولو فيهم
الافساد ثم ان تاخر عنه يتخير من مر بتفصيله على التراخي
وصرفه لنفسه او غيره ما نواه لمستاجره لغو وموت حاج لنفسه
في اثنائه يبطل الماتي به لا ثوابه فيحج عنه من تركته ان وجب
بان استقر في ذمته ولا يتصور بناء واحد على فعل احد في
النسك وموت اجير اثناء اركانه يقع ما اتى به لمستاجره فله

قسطه من المسمى كما اقتضاه كلام ابن الرفعة ويعتبر من ابتدا
السير وتنفسخ اجارة عين لا ذمة بل ان استاجر وارثه من
يستانف للمحجوج عنه ولو من عامه ان امكن والا تخير المستاجر
نظير ما مر وقبل الاحرام لا شيء له وبعد تمام الاركان لا
اثر له وان بقيت واجبات لكن يحط قسطها وتجبر بدم على المستاجر
على المعتمد وتخلله لحصر كموته فيما ذكر ومتى فاته الحج لاحصار
او غيره انقلب له ولا شيء له وعليه دم والقضاء ولا تصح اجارة
ولا جعالة لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم ان تعلقت بمجرد
الوقوف عنده ومشاهدته فان تعلقت بالدعاء ثم صحت وان
جهل بالنسبة للجعالة لانه تدخله النيابة وسئلت عن الجعل
لذلك هل له الانابة او التوكيل فيه كما افتى به بعضهم او لا
كما افتى به اخر فاجبت بجواب طويل فيه بيان اختلاف كلام
القاضي والمتولي والامام والشيخين في ذلك وحاصل المعتمد
منه جواز الاستعانة بالغير مطلقا بان كان الجعل معينا لم يجز
له التوكيل بان يجلس في محل ويرسل من يدعو عنه ثم الا
لعذر كتوكيل الوكيل او عاما جاز له التوكيل مطلقا ويفارق
ذلك ما مر من تفصيل الاجارة بان عقدها الملزم يحتاط
له ما لا يحتاط للجعالة ويصح الحج بالرزق كحج عني وانفقك
او بنفقتك او اعطيتك نفقتك على المعتمد خلافا للجمع بل
نقل الخلاف فيه في المجموع واغتفرت جهالتها وهي قدر كفايته
وكفاية مؤنه اي اللائقة بهم عرفا فيما يظهر لان ذلك ليس
اجارة ولا جعالة وانما هو ارزاق على ذلك فهو تبرع من
جانب ذلك بالعمل وهذا بالرزق بخلاف الاجارة والجعالة
ومن ثم يبطلان ان استاجره او جاعله بذلك نعم ان عمل

استحق

استحق اجرة المثل وعلم مما تقرر صحة الجعالة على الحج فلو قال
معضوب اي او ولي ميت او متطوع عنه بشرطه كما هو ظاهر
من حج عني او اول من يحج عني فله الف درهم كان جعالة صحيحة
فمن حج عنه وقد سمعه او سمع من اخبره عنه استحق ذلك
فان تعدد الحاج عنه استحقها الاول فقط والا بان احرموا كلهم
معا او شك لم يستحق احد شيئا فان ذكر عوضا فاسدا كثوب
كانت فاسدة ويقع الحج عن القائل قطعا للاذن ويستحق
اجرة المثل نعم ان علم الفساد وانه لا اجرة في الفاسد لم يستحق
شيئا هنا وفي نظائره فيما يظهر لانتفاء العمل طامعا الموجب
لاجرة المثل ولو عين موص مقدارا للحج فقط فاستاجره الوصي
بدونه كان الباقي للورثة ان كان مما ذكره اجرة المثل فاقل
والا فهو للاجير وصية له كما لو قال حجوا عني رجلا بالف فانه
يحج عنه بها والزائد وصية او شخصا صرفت اليه وان زاد على اجرة
المثل ان احتمل الثلث الزيادة ولم يكن وارثا فان لم يرد عليها
ورضي غيره بدونه ولم يرض هو احيج غيره قاله الاكثرون قال
القاضي وكذا لو تبرع غيره ويرد تغليط الزركشي فيه بانه لا يظهر
الغرض في التخصيص بالتعيين الا عند الزيادة على اجرة المثل
ولو قال حجوا عني زيدا بكذا ولم يعين سنة فقال زيد لا احج الا
في العام الاتي فان اخر المبيت بعد التمكن منها فيحج عنه من عامه
لتبين عصيانه بالتاخير ولا اجرة للمعين الى الياس من حجه
عنه لانها كالتطوع ذكره الاذرعي تفقها وله احتمال بعدم
التاخير لما فيه من الغرر ولو نذر الف حجة انعقد نذره فاذا مات
حج الالف من تركته المعضوب وغيره لا يحج عنه منها الا ما تمكن منه
حيا اذ نذر الاول على معنى انه يحج بنفسه وهو لا يمكنه الا مرة
في السنة فنظر لما تمكن منه فاذا لم يفعله فعل عنه وسقط

عنه الساقي وهذا هو المعتمد وان اقتضى كلام القفال لا فرق
ومال اليه الاذرعي ويقبل بلا يمين على المعتمد قول الاجير حججت
مالم يثبت انه كان يوم الوقوف ببغداد مثلا ولم اجامع وانا
محرما كجملع ناسيا وكذا وارثه ولو قال ان حججت عن ابي فلك
كذا لم يقبل دعواه الحج الا ببينة ويحلف القائل على نفي العلم
كذا ذكره الديلمي ومراده البينة بانه كان حاضرا تلك المواقف
في السنة المعينة لا انه حج عنه لان ذلك لا يعلم الا منه والحج
عنه صلى الله عليه وسلم كما قد يقع لبعضهم ممنوع عندنا
وعند اكثر العلما قيل وجعل ثوابه له بعده صلى الله عليه
وسلم هذه ورده حيث لم يكن ذلك على جهة الدعا لتقديرهم
بان له صلى الله عليه وسلم مثل ثواب كل فاعل مضاعفا
تضعيفا فتحصل الاحاطة به لانه صلى الله عليه وسلم
بناه على اعمال الصحابة الضعف ومن تلقى عنهم الضعفين
هكذا فاذا كان الثواب حاصلا له بتلك الزيادات فلا
يحتاج الى جعله له ولا ينافي ما تقرر جواز التضحية عن الغير
في بعض الصور الاتية لانها عبادة مالية وهي تدخلها
النيابة بخلاف الحج لانه عبادة بدنية اصالة والمال فيه ان
تصور الاحتياج اليه تابع شوال
من شالت الابل اذنابها اذا حملت فيه قوله وذو القعدة
بفتح القاف على الاصح سمي به لتعودهم فيه عن القتال قوله
من ذي الحجة اي بكسر الحا على الافصح سمي به لقعودهم فيه عن
القتال فلا ينعقد الحج كما قال به العبادلة الاربعة منهم ابن
مسعود مكان ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهم وعبارتهم
الحج شهران وعشر ليال ودعوى ان الليالي اذا اطلقت تبعها
الايام فيدخل يوم النحر عندنا كما قال به الحنفية ممنوعة على

اطلا

اطلاقها بل بشرط ذلك ارادة المتكلم له ومن اين ذلك بل
الظاهر عدم ارادته وكونه يفعل فيه معظم المناسك لا يخصه
به لان بقية ايام التشريق كذلك ومما يدل للمذهب الحديث الصحيح
عن عروة بن مضرس قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمزدلفة حين خرج الى الصلاة فقلت يا رسول الله اني جئت
من جبل طي اكللت راحلتي واتعبت نفسي والله ما تركت من
حبل اي بالحا المهملة وهو المستطيل من الرمل وقيل الضخم
منه الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من شهد معنى صلاتنا هذه فوقف معنا حتى ندفع
وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى
تفثه فتامل قوله وقد وقف بعرفة قبل ذلك فانه صريح في ان
الوقوف بعد ذلك لا يجزي عن الحج وفيه ايضا دليل لرد الوجه
الاتي في كلام المصنف ان ليلة النحر لا ينعقد الحج فيها وكون الاشهر
في الاية جمعا واقله ثلاثة كما قال به مالك مردود بان العرب
تعبر عن اثنين وبعض الثالث بلفظ الجمع كما في يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء لانها تشمل القرءين وبعض الثالث اتفاقا
ومنه مع الخلاف انما هو في الاحرام اول اشهره فشوال اجماعا
اي بالنسبة لايقاع الافعال اما بالنسبة لجواز الاحرام به فهو
عام عند مالك وابي حنيفة رضي الله عنهما لكنه مكروه واحتجا
بقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج وحجتنا قوله تعالى
فمن فرض فيهن الحج خص فرضه بالاشهر المعلومات فلو انعقد في
غيرها لم يكن لهذا التخصيص معنى ويوجه الاخذ بهذه دون
تلك بان هذه خاصة وتلك عامة محتملة لان يراد بها ان من
الاهلة ما هو مواقيت لغير الحج ومنها ما هو مواقيت للحج وهذا
منهم عينته الاية الثانية فتعين الاخذ بها كيف وقد صح عن ابن

عباس رضي الله عنهما انه قال من السنة ان لا يحرم بالحج الا في
اشهر الحج وهذه الصيغة لها حكم المرفوع وصح ايضا عن جابر
اتهل بالحج في غير اشهره فقال لا اصوله وتقع عمرة الخ اي ان كان
حلالا والا فهو لغو لان العمرة لا تدخل على اخرى والحج لا ينعقد
على وقته ويصح كما افهمه كلامه احرامه بالحج وان ضاق زمن
الوقوف عن ادراكه كان يحرم به قبل فجر النحر بمصر مثلا لبقائه
حجا بعد فوته وبه فارق نظيره في الجمعة فاذا طلع الفجر وجب
عليه التحلل كما يأتي ولا يصح الاحرام بالحج او واجباته اذ المنقول
كما قال القاضي ابو الطيب المجمع عليه امتناع حجتين في عام
واحد لانه مخاطب بواجبات الاولى وهي لا تتم الا بعد فوت
وقت الاحرام وجبرها ممتنع لبقاء وقتها وقول الزركشي
يتصور بما اذا اشترط التحلل بالمرض فاذا احرم بحجة اخرى
ووقعت صحيحة وبما اذا احصر فتحلل والوقت باق وذكر صورة اخرى
مبنية على قول لبعض المجتهدين وان قال انه لم يقل بها احد
مردود فان انتصر له بعضهم بما لا يجدي اما الاولى فلانا قوله
فانه يسقط عنه الرمي الخ ممنوع لانه لا فعل الا ان كان حصل
التحلل الاول قبل حصول المرض فلم يات المرض الا وهو حلال
فبطل شرطه التحلل مطلقا بحصول التحلل الاول له لا يمنعه
من العمل بقضية شرطه لانه يستفيد به ما لا يستفيده بالتحلل
الاول قلت التحلل الثاني لم يبق متوقفا الا على الرمي وهو
يقبل النيابة لا سيما منه لان الصورة انه مرض فلا ضرورة
وبل لا حاجة الى التحلل بالمرض فلم يجعلوا ما الميت فالمرض
يسقطه ايضا ان شق عليه معه وغايته ما فيه لزوم الدم
وهو اهون من التحلل واما الثانية فلان المحصر اذا وقع قبل
فراغ الاركان فالاولى لم تتم او بعدها والوقت باق فلا انزله

في

في سقوط نحو الرمي لا اتساع وقتها وهي باقية وان فرض العلم
بدوام الحصر الى خروج وقتها ولو احرم قبل اشهر الحج او شك هل
احرم بها او بالعمرة كان عمرة او احرم به وشك هل احرم به في
اشهر الحج او قبلها كان حجا كما في المجموع عن الصيمري واقره لكن
نظر فيه بان فيه تعارض اصلين فينبغي له الاحتياط ان لم يشرع
في الاعمال بنية الحج لصحة ادخاله على العمرة خ والاتيان
قالوه فيمن احرم باحدى النسكين ونسيه وقد يقال ان
اريد بان ذلك ينبغي له بانه مندوب فقط او انه واجب فلا
وجه له من النظر بان اصل تقدير كل حادث باقرب زمن اخص
من مطلق اصل العدم فقدم عليه على القاعدة في تعارض
الاصلين ولو شك يوم ثلاثي رمضان هل هو منه او من شوال
فقال ان كان من رمضان فقد احرمت بعمرة او من شوال فبحج
فكان من شوال انعقد حجا قاله الدارمي وتردد الزركشي فيما
لو راى هلال شوال ببلد هو فيها ثم انتقل لاخرى اي فلم
يتحد مطلعها مع تلك فوجد اهلها صياما هل ينعقد احرامه
بالحج في هذا اليوم والذي يظهر ترجيحه انه ان احرم في تلك البلد
او ما يتحد معها في المطلع قبل الانتقال منها انعقد احرامه
حجا او انتقاله للثانية وان لزمه الامساك موافقة لهم لا يقتضي
بطلان حجه الذي انعقد صحيحا لشدة تعلق الحج ولزومه
بحيث صح لا يبطل بما طرا وان تاخر احرامه الى هذه او ما يتحد
مطلعه معها لم ينعقد لانه بانتقاله اليها لزمه حكمها فقول
بعضهم الظاهر عدم الانعقاد يحمل على الشق الثاني من التفصيل
وقد يؤيد ذلك تعليله بقوله لانسحاب حكمها عليه في الصوم
فكذا في غيره اي وهي لا ينسحب حكمها عليه الا بعد دخولها ولو
وقع قوله احرمت اخر رمضان وقوله بالحج كان حجا وان قارنهما

فكالاول فيما يظهر لان المقارنة لا حرمت انصرفت للعمرة فان قلت
فلم لم تكن مقارنتها لقوله بالحج مقتضية لانعقاده حجا ويصير
ح قارنا قلت هو ظاهر ان اتى بالثانية مستقلة اما اذا اتى
بها استصحابا للاولى كما هو الصورة فلا لان لها جهة تكون
مقتضية لصحة الحج وادخاله على العمرة ولو احرم بالحج في اشهره
وعنده انها لم تدخل صح وفارق هذا كتعقد الاحرام قبل وقته
نحو الصلاة بقوة الحج وشدة تعلقه وسيأتي في باب العمرة
بيان ميقاتها وانها تصح في كل السنة الا لمن بقي عليه رمي او مبيت
وان لم يكن عاكفا بمنى وقول البلقيني وغيره يجوز الاحرام بها
ولو للعاكف بمنى شاذ مخالف للنص وما اتفق عليه الاصحاب
كما في المجموع ومما تقرر يعلم ان العمرة ليس لها وقت محدود والفرق
كالحج وان كان لها وقت لا تصح فيه وان من قال لا ميقات لها زماني
يحمل على الاول ومن قال لها ذلك يحمله على الثاني قوله نفس
مكة ظاهره انه لا يجوز الاحرام من خارجها ولو من محاذاتها
او ابعد منها بحيث تصير على طريقه ولم يدخلها وهو مقتضى
قول التتمة لو ان المكي فارق عمران مكة فان عاد اليها او لحينا
محرما كان كمن قدم الاحرام على الميقات واما ان خرج من العمارة
من جانب عرفات او من جانب اخر ثم مضى الى عرفات ولم يدخل
مكة فقيل يلزمه العود الى العمران او الدم لانه لم يعد لان ميقات
المكي مكة فاذا فارقها فلا احرام له والثاني لا لان حكم الحرم
حكم مكة وقضية تعليله بل صريحه ان المعتمد الاول وهو
ايضا صريح قوله ثم قيل ولا يجوز ترك مكة والاحرام من خارجها
سواء في ذلك الحرم ثم قال اصحابنا ويجوز ان يحرم من جميع
نواحي مكة بحيث لا يخرج عن نفس المدينة وسورها فهو

المعتمد

فهو المعتمد الا ان ينوي العود اليها بعد احرامه وما بحثه
المحب الطبري من جواز الاحرام من محاذاتها وان لم يدخلها حتى
وان كان قياسا على سائر المواقيت ويفرق بان مكة لها مزية
فاختصت بذلك على انه لو حمل على من نوى العود اليها
بعد الاحرام لم يكن بعيدا وان كان ظاهره يخالف ذلك وبما
كلام المتولي يعلم ان ما بحثه السبكي من الاكتفاء بالاحرام
مما بعد منها اذا كانت على طريقه ودخلها صرح به المتولي
وان الاعتراض عليه بانه موافق لما بحثه المحب الطبري ليس
في محله لما تقرر من ان الطبري يكتفي بمجرد المحاذاة من غير
دخول ولو تعددت اسوارها فقضية كلامهم في صلاة
المسافر من اعتبار مجاوزة السور المختص بالبلد وان تعدد
ان العبرة هنا بالاخير وان لم يتصل بالعمران خلافا لمن بحث
حرمة تأخير الاحرام الى الاخير الذي لم يتصل به عمارة ومما
تقرر يعلم ان كل ما امتنع القصر فيه للمسافر جاز الاحرام منه
وعكسه بعكسه وسور مكة الان لم يبق له وجود فيعتبر اخر
العمران ومنها المقبرة المتصلة بها على الاوجه ويستثنى من
كلامه هنا في سائر المواقيت الاجير فان العبرة بميقات بلد
المحجوج عنه عند الاطلاق كما مشى عليه البغوي والغزالي
والعمراني وغيرهم واطال المحب الطبري في الاستدلال له
والتفريع عليه في شرح التنبيه واعتمده الاسنوي والاذرعي
وغيرهما وافهم التعبير بالمحجوج عنه انه لو استأجر وارث عن
ميته مثلا اعتبر بلد الميت لا العاقد ولا المستأجر وهو ظاهر
خلافا لمن وهم في الاول لما يوهمه التعبير بالمستأجر في بعض
العبارات ومثلها العمرة بميقات بلد الاجير صحة الحج

الطبري ومشي عليه جمع متقدمون اذا علمت ذلك فان عين
له شي اتبعه مالم يشترط عليه الاحرام بعد مجاوزة الميقات
لفساد الاجارة فح فاذا مضى الاجير استحق اجرة المثل والدم
على المستاجر عند ابن القطان كما مر ويوافقه ما ياتي قريبا
عن جمع واذا عدل من الميقات المعتبر الى ميقات اخر ابعد منه
او مساويه جاز ولا دم ولا حط لشي من اجرته او الى اقرب
فالذي افهمه كلام الرافعي وصرح به البغوي ان عليه الدم
والحط ايض والذي صرح به في المجموع قال ابن جماعة في عدة
نسخ واعتمده كثيرون ونقلوه عن جمع خلافه وهو صريح في
ان العبرة بميقات الطريق التي سلكها وهو ظ ويمكن حمل
كلام البغوي على ما اذا عدل عن الميقات المنصوص عليه
لان المسافة فيه مقصودة بخلاف غيره فان القصد الاحرام
من ميقات شرعي والاقرب كذلك ويدل لما في المجموع قول
الامام الشافعي رضي الله عنه كما في التتمة ان جا من غير
طريق المستاجر وميقاته اقرب الى مكة سن له ان يحرم من مثل
مسافة ميقات المستاجر فان لم يحرم الا من الميقات فلا شي عليه
لان الشرع سوى بين المواقيت فلم يجعل لبعضها على بعض
مزية هـ قال الاذرعي والظ ان المذهب ثم استشكله بان
مقتضى اعتبار بلد المحجوج عنه انه لا يجوز العدول الى اقرب منه
وانه لو كان ميقاته اقرب من ميقات طريقه جاز له مجاوزته
بلا احرام الى محاذات ميقات بلد المحجوج عنه ثم قال ولا اراهم
يسمحون بذلك واجيب عن الاول بانه انما يجي ذلك لو سلك
طريق بلد المحجوج عنه والا فلا لما ذكره الشافعي وعن الثاني
بانهم انما لم يسمحوا بذلك لاجل مروره على ميقات شرعي

لا لنظر الجانب المحجوج عنه فان قلت يلزم من ذلك ان لا اختلاف
لان كل طريق سلكها تعين ميقاتها ميقاته فاين محل النزاع قلت
يمكن تصويره محله بالمكي اذا استوجر للحج عن افاقي فمن ينظر
لميقات المحجوج عنه يلزمه بالخروج الى ميقاته والا فالدم
والحط وهو ما رجحه المحب الطبري وهو ظ خلافا لمن نظر فيه
بالايجدي ومن ينظر لميقات الاجير يجوز له الاحرام من مكة
ولا شي عليه وهو ما رجحه الجمال الطبري وفرقا بين مكة وغيرها
من المواقيت بان المستاجر لو اتي على غيرها كان ميقاته ولو اتي
اليها غير محرم مريدا للنسك ثم احرم منها لزمه دم فكذلك اجيره
فيهما وعليه فلو عين له الاحرام من مكة فسد فاذا فعل استحق
اجرة المثل والدم على المعضوب او الولي المستاجر عن ميت
اخذا من كلام المحب والبلقيني وبه صرح البغوي في نظير
المسالة اذ هو المقصر بتعيين ذلك وابدى المحب ترددا فيما
لو تبرع متبرع مكي بالحج عن ميت افاقي حيث جاز واحرم من
مكة او استاجر عنه وشرط الاحرام من مكة ثم اختار عدم
الوجوب عليه وانه يجب في تركة المحجوج عنه ان كانت ولزمه
حج والا لم يجب على واحد منهما وفيه نظر والاوجه عندي انه على
المتبرع او المستاجر لانه الذي ورط نفسه مع تقصيره وتستثنى
من كلام المص ايض من افسد نسكه فانه يجب عليه الاحرام
بالقضا من حيث احرم بالادا ومثل مسافته مالم يكن اقرب
الى مكة من ميقات طريقه في القضا والا تعين ميقاتها ثم محل
لزوم الدم لمكي احرم خارج مكة ما اذا لم يعد اليها قبل الوقوف
والا سقط عنه كما يعلم مما ياتي نعم ان وصل في خروجه
مسافة القصر سقط الدم بذلك بل بوصوله الى الميقات
الذي للافاقي كما صرح به البغوي وسياتي في فرع المجاوزة

في المتن نقله في المجموع قوله وفي الافضل الخ المعتمد انه
يسن له اولا ركعتا الاحرام بالمسجد ثم ياتي الي باب داره فيحرم
عند اخذه في السير بنفسه او دابته اذ الاحرام لا يسن عقب
الركعتين بل عند الخروج الي عرفة ثم يدخل المسجد محرما
لطواف الوداع المسنون كما ياتي له الصلاة فاندفع قول
الاسنوي ومن تبعه ان سن الركعتين بالمسجد يشكل بقولهم
يسن الاحرام من باب داره ثم ياتي المسجد لانهما قبل الاحرام
وقول المصـ الاتي فان قلنا الافضل ان يحرم من باب داره
صلى ركعتين في بيته ثم يحرم على بابه ثم يدخل المسجد ويطوف
معارض بعموم قولهم حيث كان في الميقات مسجد سن فعل
الركعتين فيه وحمله على غير مكة لا دليل عليه وتوجيه
الاختصاص بانه يسن تقصد مسجدها لطواف الوداع فيسن
اتيانه محرما لا يتجه اذ لا ينافي ما قلناه كما هو ظاهر للمتامل
وانما يسن له الاحرام من طرف مكة الابعد طواف من مقصده
قياسا على من ميقاته محل اقامته لانه ثم قاصد لمحل اشرف
ما هو فيه وهذا بعكسه وقوله من باب داره جري على الاغلب
اما من لا دار له فظاهر انه يحرم من المسجد بعد فعل الركعتين
فيه وعند ارادة التوجه لعرفة ثم يطوف للوداع وظاهره
ان نحو الخلوة في رباط يحرم على من بابها لا من بابه قوله يوم
التروية يستثنى منه العادم لهدي التمتع او القران كما ياتي
والخطيب فالسنة له يوم السابع ان يرقى المنبر محرما ويفتتح
الخطبة بالتلبية قاله الماوردي قال في المجموع وهو غريب
محتمل وقال الاذرعي اطلاق غيره ينازعه قوله وقبل
الزوال انفراده الخ يوخذ منه انه على الاصح يسن له
ذلك خروجا من هذا الخلاف قوله الا فقد عدد اليه في

اكثر

اكثر النسخ عند قول الغزالي وغيره الا فاقي لانه انكره
بان الجمع اذا لم يسم براي ولم يغلب كالانصار ولم يهمل
واحده كاباسيل على خلاف فيه لا ينسب اليه بل الي واحده
بان يقال هنا افقي الا ان صح جعله كالانصار في الغلبة
فانه لا يكون ح شاذا بل مغنيا ويجوز في افقي ضم الهمزة
والفا وفتحهما خلافا لمن انكر الفتح قوله ذي الحليفة
محله ان مر عليها والا بان سلك طريق الجحفة او تكون
طريقا اقرب اليه عند محاذاتها من ذي الحليفة عند
محاذاتها فهي ميقاته على ما قاله صاحب البيان وعليه
فلو استويا اليه فهل يتخير او يحرم من محاذاة الحليفة لانها
التي يحاذيها او لا كل محتمل ولا يبعد انه ياتي هنا ما تقرر
فيمن مسكنه بين الميقات ومكة قوله على نحو ستة
اميال وبينه وبين مكة عشر مراحل هو ما في البسيط
والمجموع ويوافقه ما نقله البيهقي في المعرفة عن الامام
الشافعي وما في سنن ابي داود عن بعض السلف لكن
صوب الاسنوي انها على ثلاثة اميال وهو قريب من قول
بن حزم انها على اربعة والحاصل ان الميل ان كان ثلاثة
الاف ذراع وخمسماية ذراع وهو ما صححه بن عبد البر فهي
كانت خمسة اميال وثلثي ميل الا مائة ذراع ونصف وثلث
ذراع وان كان ستة الاف ذراع وهو ما عليه الفقهاء كالمص
وغيره في باب صلاة المسافر كانت نحو ثلاثة اميال لقول
السيد السمهودي شكر الله سعيه اعتبرتها من عتبة باب
السلام الي عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة فرايتها تسعة
عشر الف ذراع بتقديم التاء وسبعماية بتقديم السين
واثنين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد وقول

الرافعي كابن الصباغ انها علي ميل وجزم به الزركشي
حملا علي انهما اعتبرا المسافة مما يلي قصور العقيق لانها
عمارات ملحقة بالمدينة واثارها اليوم موجود والحليفة
تصغير الحلفة بفتح اوله واحد الحلفا وهو النبات المعروف
وبذي الحليفة بير علي والعوام ينسبونها الي علي ابن ابي
طالب كرم الله وجهه ويقولون انه قاتل الجن بها وهو كذب
لا اصل له ويقرب ذات عرق موضع يقال له ذو الحليفة
ايضا وليس بميقات قوله الجحفة هي بجيم مضمومة فمهملة
ساكنة قرية خربة بعيدة رابغ علي يسار الذاهب منها الي مكة
فالاحرام من رابغ كما يفعله الناس اليوم احرام قبل
الميقات والذي يظهر انه لا يكون مفضولا لعذر اكثر الناس
لجهلهم بعينها فهو احتياط لا باس به ولان ارتفاقهم بالمنزل
فيهما من حيث الما وغيره اكثر قوله او اكثر ينبغي ان تكون او
فيه بمعني بل علي حد قوله تعالي او يزيدون اذ الذي تحرر
من كلام المحققين انها علي اربع مراحل ونصف وقيل خمس
اوست فقول المجموع وتبعه السبكي انها علي ثلاثة ينبغي حمله
علي سير البغال النفيسة ونحوها ويمكن ان يقال ان القائل
بانها ثلاث مراحل اعتبر ان الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة
ذراع وبهذا يجمع بينهما كما جمع به في ذي الحليفة والا فالثنا حجة
قاضية بانها علي ست وسميت الجحفة لان السيل اجحفها قوله
باسكان الرا هو الصواب ففي الصحاح انها مفتوحة وان اويس
القرني منسوب اليها وهم من وجهين بل هو منسوب لبني
قرن قبيلة من مراد كما في مسلم لكن قيل من سكن اراد
الجبل ومن فتح اراد الطريق قوله قرن المنازل هو موضع

في

في هبوط وقرن الثعالب وهو جبل اسفل موضع في
صعود قريب منه وكلاهما ميقات وقيل هما اسم لمحل
واحد ولا ينافيه تسمية غير ذلك بقرن الثعالب وهو جبل
اسفل منى قريب من مسجد الخيف لكثرتها فيه قوله
ويقال المسلم هو اصله بلملم قلبت الهمزة يا ويقال له ايضا
يرمرم بمهملتين وهو جبل من جبال تهامة غير منصرف وجوز
بعضهم صرفه قوله ذات عرق هي بكسر العين وسكون الرا
المهملتين قرية خربة قيل هي الحد بين نجد وتهامة وعرق
هو الجبل المشرف علي العقيق يدفق ماؤه في غوري تهامة
ابعد من ذات عرق بينهما مرحلة او مرحلتين كما جزم به
السبكي او نحو اربعة اميال كما قاله الاسنوي قبل وهو ابيت
وقال القاضي حسين ان هذا الوادي لا يعرف الان وينبغي
تحري اثار القرية القديمة لما قيل ان البنا الان قد حول الي
جهة مكة قاله الامام الشافعي رضي الله عنه ومن علاماتها
المقابر القديمة قال الاسدي ودون ذات عرق بميلين
ونصف مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو ميقات
الاحرام وهو اول تهامة ثم ذكران بين ذات عرق ومكة اثنين
واربعين ميلا وجزم به ابن حزم فان صح حمل قول المصنف
مرحلتان علي التقريب وتهامة بكسر التا قيل وفتحها اسم لكل
ما نزل عن نجد وكان غورا من التهم هو شدة الحر وسكون الريح
وقيل لتغير هواها ومكة منها ونجد بفتح النون قيل وضمها
ارتفع ثم اشتهر في موضع مخصوص والحجاز واليمن مشتملان
علي نجد وتهامة واذا اطلق نجد فالمراد نجد الحجاز والعقيق
كل ما شقه السيل فانهره قوله والافضل في حق اهل
العراق المنصوص عليه الامام الشافعي رضي الله عنه لانه احوط

ولانه ورد انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق
لكنه ضعفه وان حسنه الترمذي تنبيه سائر ما ذكر
من المواقيت ثبت بالنص عليه وحد توقيت عمر رضي الله عنه
ذات عرق لاهل العراق انما هو لانه لم يبلغه النص كما قاله
البيهقي وغيره والاعتبار فيها بنفس الموضع لا بما به من بناء
ونحوه قوله والافضل في كل ميقات الخ يستثنى منه ذو الحليفة
فالافضل فيها الاحرام من المسجد الذي صلى فيه النبي صلى
الله عليه وسلم واحرم منه كذا قاله السبكي وكانه اعتمده
في احرامه منه رواية ابن عباس الاتية في آداب الاحرام وسيأتي
عنه نفيه اذ الاحاديث الكثيرة الشهيرة تدل على انه انما
احرم به عند انبعاث راحلته اي ومنها حديث انس رضي
الله عنه في البخاري ثم ركب صلى الله عليه وسلم حتى استوت
به راحلته على البيدا ثم حمد الله عز وجل وسبح ثم اهل بالحج
والعمرة على ان رواية ابن عباس رضي الله عنهما ضعيفة
كما يأتي وح فنفي استثنا ذي الحليفة نظر بل الاقرب عدم الا
نعم ينبغي استثنا وهاس وجه اخر وهو ان الاحرام من البيدا
افضل من غيرها وان فرض انه ليس الابعد من مكة اتباعا
له صلى الله عليه وسلم والمسجد المشار اليه يسمى مسجد الشجرة
لانه بني في موضع شجرة كانت هنالك يصلي النبي صلى الله
عليه وسلم في مسجد الشجرة الى الاسطوانة الوسطى استقبلها
وكانت موضع الشجرة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي اليها وبعض اثار موجودة الى اليوم ويلحق به بنا على
استثنائه كل مسجد ميقات غيره بنا على المرجح انه يسن الاحرام
عقب ركعتيه وهو جالس اما على الصحيح وهو تدبه اذا توجه
فالاولى ان يصلي ركعتيه بالمسجد ثم ان قرب طرف الميقات الا
من

الابعد من مكة توجه اليها واحرم منه فان بعد بحيث يطول
الفصل بين الاحرام وركعتيه حتى لم ينسب اليه عرفا توجه الى
ما دونه واحرم قوله الصحيح انه يحرم من الميقات يستثنى
منه الاجير اذا سلك طريقا ميقاتها اقرب من ميقات المحجوج
عنه فانه يسن له الاحرام قبله من محاذاة ميقات المحجوج
عنه كما مر في كلام الشافعي رضي الله عنه قال الزركشي
والاحرام من بيت المقدس لورود النص فيه اي بالترغيب
بكثرة الثواب فيه في عدة احاديث كحديث ابي داود من اهل
بحجة او عمرة من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تأخر او قال وجبت له الجنة شك احد رواته
هكذا وخبر ابن ماجه من اهل بعمرة من بيت المقدس غفر
له وفي رواية كانت كفارة لما قبلها من الذنوب وخبر ابن حبان
في صحيحه من اهل بعمرة من بيت المقدس غفر له ما تقدم من
ذنبه والدارقطني قال غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
ووجبت له الجنة وفيه نظر نقلا لا دليلا قيل ويستثنى
ايضا من علمت بعادتها طرو حيض او نفاس عند الميقات
ولا يمكنها الجلوس فيه حتى تطهر فيسن لها تقديم الاحرام
قبله ما دامت طاهرة وهو محتمل محافظة على وقوع الا
احرام
في اكمل الاحوال ويحتمل خلافه لان مراعاة الاتباع في
الاحرام من الميقات اولى من مراعاة وقوعه في حال الطهر
وهذا هو الاقرب ثم رايت النص مصرحا بذلك وهو لا
احب للحائض والنفسا ان يقدما احرامهما قبل وقتهما اي ميقاتهما
ومن نذر الاحرام من دويرة اهله لزمه وان كان مفضولا
كما صرح به المصنف وغيره لما مر فيمن نذر الحج ماشيا خلافا
للزركشي في بعض كتبه اخذا من قضية عبارة وقعت في

المجموع ومن ثم لو نذر التصدق بدرهم لم يجزه بدينار كما
نقله هو عن الغزالي وغيره قوله اما مسكنه بين الميقات
الى محله كما نقله السبكي والاذرعي والبلقيني وغيرهم عن
الماوردي والروياني واقروهما فيمن لم يكن مسكنه بين
ميقاتين والا بان كان احدهما امامه والاخر وراه كاهل
بدر واهل الصفرا فانهم بين ذي الحليفة والجحفة فمن قرب من
جادة احدهما او كان بها فهو ميقاته اذ الاعتبار بالقرب
من الجادة لا الميقات فان كان ميقاته الحليفة احرم من
محله او الجحفة فالافضل الصبر اليها فان استوى قربه من
جادتيهما فقيل يتخير بين الاحرام من موضعه او من الجحفة وقيل
يحرم من موضعه فعلم ان ميقات اهل بدر الجحفة لانهم على
جادتها وبه يندفع استشكال البادرائي احرام المصريين من
الجحفة قال لانهم يمرون قبل ذلك على بدر وهي ميقات لاهلها
فقوله وهي ميقات لاهلها ممنوع لما علمته والاوجه من
الوجهين المذكورين في الاستوى التخيير وان الخلاف في
الافضلية لا في الوجوب لما تقدم قريبا ويجب تقييد
كلام الماوردي والروياني بالنسبة لمن كان بطريق المدينة
او اقرب اليها بما اذا سلك طريقا لا يمر بالجحفة والا فهي
ميقاته لان قصدها بالمرور عليها صيره من اهلها وفيه نظر
بل الاوجه خلافه لما مر من ان الاعتبار بالقرب من الجادة
لا الميقات ومن ثم فقربه من جادة الحليفة صيرها ميقاتا فيكون
ميقاته محله وان مر بالجحفة ويفارق هذا ما مر من ان المدني
اذا سلك طريقا لا يمر بالحليفة ويمر بالجحفة او يكون عند
محاذاتها اقرب يكون ميقاته الجحفة بان المعتبر هنا قرب محله
من جادة احدهما لا هو وقد وجد قربه من جادة الحليفة

قبل

قبل سفره فيكون ميقاته واما هناك فالعبرة بالمرور
لا بالمحل فاعتبر قرب طريقه من احد الميقاتين ويوضح ذلك
اعتبارهم في المسامتة الاتية اليمين او الشمال لا الامام
والخلف بخلافه هنا والذي ظهر ان العبرة بالجادة المسلوكة
ولو محدثة لا بالجادة القديمة التي هجر سلوكها او ندر
وسياتي بيان المجاوزة الموجبة للدم اذا حاذى اقرب
المواقيت اليه اي مسامتة يمينا او شمالا وان كانا في جهة
واحدة لا اماما وخلفا سواء استويا معا ام مر بهما وان كان
الابعد منه ابعد من مكة ومسامته اولا وبه يعلم ان من كان
عند محاذات ذي الحليفة على ميلين منها وعند محاذاة
الجحفة على ميل كان ميقاته الجحفة وخرج بقوله اقرب ما لو
استويا في القرب اليه فانه يحرم عند محاذاة الابعد من
مكة وان حاذى الاقرب اليها اولا كان كان الابعد منحرفا
او وعرا هذا هو المعتمد الذي يفهمه كلام الشيخين والمجموع
وصرح به في التتمة ومشى عليه الاذرعي وابو زرعة وغيرهما
وعليه فلو جاوزهما مريدا للنسك ولم يعرف محل المحاذاة
ثم رجع للابعد او الى مثل مسافته سقط عنه الدم بخلاف
ما لو رجع الى الاقرب فان استويا في القرب اليها واليه
احرم من محاذاتهما ان لم يحاذ احدهما قبل الاخر والا فمن
محاذاة الاول ولا ينتظر محاذاة الاخر كما ان المار على
الحليفة لا يؤخر احرامه الى الجحفة قوله فان لم يحاذ شيئا
منها الخ قال ابن يونس المراد عدم المحاذاة في علمه
لا في نفس الامر فان المواقيت تعم جهات مكة فلا بد ان يحاذي
احدهما قال جمع متاخرون وهذا التنبيه حسن كان يختلج
في نفوسنا مدة طويلة واعترض بان الاتي من عزبي جدة

في البحر فلا يحاذي واحدا منها وهو وان سلم لا يدفع
الاعتراض على المتن فانه عبر بقوله ومن سلك البحر او طريقا
ليس فيه شيء من المواقيت فجعل طريق البر كالبحر في انها
قد لا تحاذي ميقاتا اصلا وكلامه محمول على ما اذا لم يعلم
شيئا اصلا فانه يحرم على مرحلتين اما اذا علم ان على يمينه
او يساره ميقاتا فيجب ان يجتهد في محاذاته ان امكن هو فيه
نظر **قوله** تحرى اي ان لم يجد مخبرا عن علم والا لزمه اتباعه
والظاهر اخذا مما ذكروه في الاجتهاد في القبلة انه حيث قدر
على التحري لم يجز له التقليد والا لزمه وانه لو اختلف عليه
اثنان تاتي ما مر ثم **قوله** وطريق الاحتياط لا يخفى يفهم منه
ان الاحتياط سنة وهو كذلك لكن بحث الاذرعي وجوبه
عند تحيره في اجتهاده ان خاف فوت الحج او كان تضيق عليه
كذا نقله غير واحد عنه وهو مشكل ولعل صوابه بالواو لان
الغرض انه الى الان لم يحرم فلا يلزمه الاستظهار الا ان خاف
الفوت وكان قد يضيق عليه الحج في هذه السنة لانه لا يمكنه
تحصيل الواجب الذي خوطب باداته فورا الا بالاستظهار
وما لا يتم الواجب المطلق الا به واجب بخلاف ما اذا لم يتضيق
عليه فانه بسبيل من ان يحرم او يترك فكيف يلزمه ثم رايت
عبارة قوت الاذرعي قرابته ذكر صورة خوف الفوات فقط
وفيها الاشكال المذكور ثم عبارة توسطه وجب ان خاف الفوات
اذا صمم على الاحرام او كان قد تضيق عليه وجه ظاهر منزلة
للاشكال السابق على عبارة القوت وعلى ما قبلها فالوجوب
في الاولى انما جاء من عزمه على الاحرام في هذه السنة ولا يمكنه
الاتيان بها الا من الميقات فعند تحيره فيه يلزمه اما الترك

والاستظهار فان قلت قضية عبارة التوسط انه يلزمه
الاستظهار عند التضييق وان لم يخف الفوت وفيه نظر قلت
النظر واضح فلم التوقف الى ان يخشى الفوات ثم اذا لم يظهر
له شيء يلزمه الاستظهار اذا تقرر ذلك فصواب العبارة
يتعين الاستظهار اذا خشي الفوات وقد عزم على الاحرام
في هذه السنة او كان قد تضيق عليه ولعل هذا هو مراد
الاذرعي وان قصرت عنه عبارته بل اوهمت خلافه كما تقرر
ولو تضيق عليه وكان الاستظهار يودي الى تفويته فالظاهر
ان ذلك يكون عذرا في عدم وجوب الاستظهار ح مع ان الاصل
براءة الذمة من الدم وعدم العصيان لعدم تحقق المجاوزة
وهذا هو السبب كما هو ظ في اطلاقهم ندب الاستظهار
وحيث قلنا بوجوبه فمحله كما هو ظ اذا لم يخش فوت رفقته
وامن على محترم معه ولم يجد عارفا يقلده **قوله** جاز اي
وان كان حال المجاوزة في غير اشهر الحج اخذا مما دل عليه
كلام المجموع من انه لو جاوزه مريد الحج في السنة الثانية وحج
فيها لزمه دم ح ولا نظر الى ان ما نواه لا يمكنه الاتيان به
لانه لا يمكنه الاتيان بالعمرة وفي ذلك مزيد بسطه في بعض
الفتاوي وواضح انه لو خرج من مكة واحرم بالحج في السنة
الثانية من الميقات لا دم عليه اذ لا مجاوزة في هذا النسك
ح ويتجه انه لو فعل الحج في السنة الاولى لزمه دم لانه وقع
باحرام ناقص نظرا لقصده جنس النسك **قوله** فان جاوزه
اي الى جهة الحرم دون اليمين والشمال كان احرم من مثل
مسافته او ابعد ومر حكم نحو مجاوزة المكي والضمير في جاوزه
يرجع الى الميقات والمراد به كل محل يلزمه الاحرام منه حتى
يشمل ما لو نذره من دويرة اهله كما في المجموع وما لو

احرم منها مثلا ثم افسده فانه يجب عليه الاحرام في القضا منها
او من مثل مسافتها كما مر والحد المحاذي لميقات او الذي عن له
الاحرام منه او الساكن فيه وهو بين مكة والميقات والمراد
بالمجاوزة في نحو الصورة الاولى والاخيرة ان ينتهي الى المحل
الذي تقصر فيه الصلاة اخذا من تعبير المجموع بمفارقة العمران
او الخيام او الوادي فلا اثر لمجاوزة ما دونه وفيه لو خرج من
مسكنه بين مكة والميقات او المكي لميقات فاحرم منه جاز
ولا دم عليه فما في الروضة في المكي محمول على من خرج منها
لغير ميقات **قوله** عصى محله ان كان مكلفا لم يتوقف جواز احرامه
على اذن غيره كالعبد دون الزوجة في بعض احوالها السابقة
اول الكتاب والا فلا عصيان ولا دم وان كمل العبد والصبي
قبل الوقوف ولم يعودا نعم ان الكافر لو جاوزه مريدا للنسك
ثم اسلم ولم يعد عصى ولزمه دم لانه مخاطب بالوجوب حال
المجاوزة بخلاف القن وان علق عتقه بصفة يمكنه فعلها حال
المجاوزة خلافا لمن وهم فيه لان هذا الامكان لا يقتضي مخاطبته
بالوجوب كما هو جلي ولو نوى الولي عقد الاحرام للصبي ثم
جاوزه به غير محرم ولم يعزم على ترك الاحرام به فهل عليه
الدم وجهان لا والذي يتجه ترجيح الاول لتقصيره ومحل العصيان
ايضا ما اذا لم ينو عند المجاوزة العود اليه او الى مثل مسافته
قبل التلبس بنسك والا فلا حرمة فيما يظهر ثم رايت في كلام
السبكي ما يفهم ذلك ثم ان عاد الى احدهما محرما او احرم منه
لم يلزمه دم والا لزمه وانما سقط الدم عن المتمتع بعوده لميقات
اقرب لان المدار فيه على كونه ذبح ميقاتا وبذلك يتحقق
انتفاؤه والمدار هنا على الاساءة اصالة وانتفاؤها
بذلك غير محقق واحترزت بقولي اصالة عما يأتي من ان المجاوزة

قد تجوز ويجب الدم وعوده بشرطه اذا لم ينوه عند المجاوزة
مسقط للدم لا للاثم فقول كثيرين من اصحابنا انه يرفعه
ينبغي حمله على رفعه دوام الحرمة كما في دفن البصاق في
المسجد وكذا كل كفارة شرعت في معصية لان المعصية
لا ترتفع من اصلها الا بالتوبة وتقييد الاسنوي لم نعلما
للمحامل بما اذا جاوز بنية العود فيه نظر لانه حرج لا اثم
عليه حتى يقال سقط **قوله** ويحرم منه مثال والا فلو عاد
اليه محرما كفى كما علم مما مر **قوله** لخوف الطريق اي على
نفس محترمة او بضع او مال وان قل ولو كانت نفسه
غير محترمة كزان محصن فيما يظهر الخوف عليها موجزا ولا اهدارها
فيه نظر وكلامهم فيه ميل الى ترجيح الثاني حيث قيدوا
بالاحترام ولم يخصوه بنفسه ولا بغيرها لكن اطلاقهم في
محل اخر ان الشخص لا يؤمر بقتل نفسه يعارض ذلك
ولعل هذا هو الاقرب وكذا يقال في نظائر ذلك وقوله
او الانقطاع عن الرفقة مشكل بما مر من انه لا يشترط في وجوب
الحج وجود رفقة اذا امن ويجاب بان امر الحج اضيق اذ لا بدل
له بخلاف الاحرام من الميقات فان له بدلا وهو الدم واستبعاده
بان الامر هنا اضيق من حيث الاساءة الحاصلة بالمجاوزة
فهو بالتشديد اولى ممنوع ورجح بعض العصاة انه يلزمه العود
اذا كان ماشيا وان طالت المسافة ما لم يتضرر بالمشي بحيث لا
يبيح التيمم خلافا للاسنوي حيث الحقه بامره في لزوم المشي
في الحج فان قصرت المسافة واطاقه لزمه والا فلا وذلك لانا
هنا قضاء لما تعدى فيه فاشبه وجوب قضاء الحج الفاسد
مع طول المسافة فان قلت مقتضى عدم الوحشة هنا
عدم عدم وجوب المشي مطلقا لان مشقته وان لم يتولد عنها

ضرر بيع التيمم اقوى من ضرر الوحشة كما هو ظاهر قلت هو
كذلك ولو فقد به لكان متجها ولا يصح قياسه على فقد الماء
الفاسد لان الظاهر ان الوحشة ليست عذرا فيه كالا بدل
اولى ولانه لا جابر له وهنا الدم جابر فالوجه انه لا يلزمه
المشي هنا حيث كان فيه مشقة توازي مشقة الوحشة قوله
ومضى في نسكه اي جوازا في غير ضيق الوقت ولزوما فيه
حيث علم اي غلب على ظنه انه يفوته الحج اذا عاد كما بحثه
الاذرعي قوله اذا لم يبعد محله ان يحرم بعد المجاوزة سوا
انوى بعدها عدم الاحرام اولا وان يكون احرامه في تلك
السنة بخلاف ما اذا لم يحرم اصلا او احرم في سنة اخرى من
الميقات فانه لا دم عليه لان لزومه انما هو لنقص النسك
لا بدل منه ولان احرام هذه السنة لا يصلح لاحرام غيرها
ومنه يوخذ صحة ما قاله جمع متقدمون من ان ما ذكر خاص
بالحج بخلاف العمرة ففيها الدم وان احرم في سنة اخرى
وطال الزمن لانها وقت لها وشرط عوده المسقط للدم ان
يعود للميقات الذي جاوزه او لمثل مسافته فلا اثر للعود
لاقرب منه كما قاله جمع واعتمده السبكي والاذرعي والزركشي
لانه لزمه نفس الاحرام منه بنية النسك عند مجاوزته
وقول صاحب البيان عن الشريف العثماني يجزيه العود
للاقرب لانه لا حكم لارادته النسك لانه بلغ مكة غير
محرم ضعيف حكما وتعليلا وان قيل ان الجمهور قطعوا به ومن
ثم قال في المجموع عقبه هذا نقل صاحب البيان وفيه نظر
هو وفي نسخة وهو محتمل وفيه نظر وقد بينت في شرح الارشاد
ضعف علته وما قاس عليه والذي يتجه انه لو احرم بعمرة
من الميقات ثم بعد مجاوزته ادخل عليها حجا لم يلزمه الدم

مالم

ما لم يكن قاصدا للقران عند الميقات بان قصد نسكا
وحده او نسكين على جهة الافراد والا لزمه ثم رايت السبكي
والاذرعي رجحا ما ذكرته وعبارة الاول ينبغي ان يقال ان
كان مريدا لهما على جهة القران ابتداء ترجح الوجوب وان لم يكن
مريدا وانما عن له بعد المجاوزة الادخال فالوجه القطع بعدم
الوجوب هـ والفرق بينه وبين الاجير حيث لا دم عليه على
خلاف المعتمد السابق اذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الغير
من مكة او عكسه وان عزم على ذلك عند المجاوزة لانه لم
يجاوز الميقات غير محرم وبين المعتمر في قول الروضة لو احرم
بالعمرة قبل اشهر الحج واتى بافعالها في اشهره ثم حج من مكة
لم يلزمه دم الاساءة لان المسيء من ينتهي لميقات على قصد
النسك ويجاوزه غير محرم وهذا جاوزه محرما ان الاول
يمكنه الجمع بينهما فنيته لهما ثم تاخير احدهما واحرامه به بعد
المجاوزة تقصير موجب للدم لتعليلهم ايجابه بتادي النسك
باحرام ناقص ولا ريب ان حجه تادى باحرام ناقص بخلاف
الاجير والمعتمر المذكور لتعذر احرام الاجير عن نفسه وغيره
معا من الميقات واحرام المعتمر بالحج والعمرة معا منه قبل دخول
وقت الحج والذي يتجه ترجيحه من اوجه انه بالعود يتبين عدم
وجوب الدم فهو موقوف ان عاد بان عدمه والا فلا ويوخذ
من تعليلهم المذكور بتادي النسك باحرام ناقص انه لو تكررت
منه المجاوزة المحرمة ولم يحرم الا مرة اخرها لم يلزمه الا دم
واحد وان اثم في كل مرة لان نسكه الذي تادى باحرام
ناقص وهو الموجب للدم لم يتكرر قوله قبل ان يطوف اي
يشرع في الطواف ولو طواف القدوم سواء اقبل الحجر بنية
الطواف ام لا لان تقبيله ح مقدمة للطواف لا منه قوله

او ناسيا استشكل تصويره بان الساهي عن الاحرام يستحيل
قصده للنسك واجاب ابن النقيب بان الصورة ان انشاءه
سفره بقصده واستمر الا عند المجاوزة سهوا منه
ينوي به غسل الاحرام ليس هذا خاصا
بالغسل قبل الاحرام بل سائر الاغسال المسنونة لابد لها
من النية لتمييز العبادة عن العادة واما قول الاسنوي في
غسل الجمعة مقتضى كلامهم ان هذا الغسل وامثاله
لا يشترط فيه النية وهو متجه ممنوع ودان المنقول اشتراطها
ويوخذ من قوله غسل الاحرام انه لابد في هذه الاغسال
من نية اسبابها ونقله الزركشي عن تصريح بعضهم واقره
فقال قال بعضهم اذا اراد الغسل المسنونات نوى اسبابها
الا الغسل من الجنون فانه ينوي به الجنابة وكذا المغمى عليه
ذكره صاحب الفروع ه قوله فكل من يصح منه الاحرام
اي وغيره كالمجنون او الصغير يغسله وليه وينوي عنه
قوله حتى الحائض والنفساء اي بنية الغسل خلافا لمن
نظر فيه ونقل الزركشي عن مقتضى كلام الامام انهما لا يسن
لهما تقديمه قبل الميقات لو احرم قبله وفيه بعد والاوجه
عندي خلافه كما افهمه اطلاقهم قوله ثم تيمم هو المعتمد
ومن اقتصر على الوضوء لم يذكر التيمم كالبغوي اراد ان اعضاء
الوضوء اولى بالغسل لما فيه من تحصيل الوضوء الذي هو
عبادة كاملة وسنة قبل الغسل الغالب مقامه التيمم
وقيس على الوضوء بعضه اذا عجز عن تمامه وعليه فيجب انه
يتيمم عن بقيته ثم يتيمم ثانيا عن الغسل ان لم ينو باستعماله
الغسل والا تيمم تيمما واحدا عن الغسل وقد يقال ينبغي
فيما لو كان معه ما لا يكفيه للغسل ويفضل عن ما الوضوء

انه لا يقوم التيمم عن الغسل الا ان استعمل ذلك الماء فيما به
اذ الميسور لا يسقط بالمعسور ح فكان القياس ان لا يستعمله
في اعضاء الوضوء بنية الوضوء لكن خولف ذلك لما مر وهو ظاهر
فيما اذا كفاه لكل الوضوء اما لو كفاه لبعضه فينبغي ان ينوي
به الغسل لا بعض الوضوء طلبا للصرفه للاكمل ثم اذا فرغ من
الغسل اصلا وبدلا تيمم عن كل الوضوء فلم يفوت عليه شي
مما مر فقياس بعض الوضوء عليه ينظر فيه بهذا وبحث الاذرعي
ندب تقدم بحال الرواح لكن بهذا اذا المقصود التنظيف والنور
لا يحصل به ذلك وما قاله متجه فيما لو كفاه لبعض الوضوء
فقط لان تحصيل العبادة الكاملة مع تنظيف اعضائها
اولى من الاقتصار على تنظيف غيرها فقط وفيما لو ظهر في تلك
الحال تغير بحيث يوذي غيره فيتعين الجزم بتقديم غسلها
على الوضوء دفعا للاذى قوله كره ذلك مثله ما لو احرم
جنبا قوله في عشرة مواضع المعتمد في طواف الافاضة
والوداع والقدوم والحلق انه لا يسن الغسل لها لاتساع
وقت ما عدا القدوم وللاكتفاء فيه بالغسل السابق عليه
ومن العلة يوخذ انه لو ترك الغسل لدخول مكة او طال
الفصل بينهما سن الغسل لطواف القدوم وهو محتمل على
انه سياتي اخر الكتاب انه لا يبعد سن غسل دخول مكة بعد
دخولها لمن تركه قبله وعليه فاذا ترك غسل الاحرام ونحوه
سن له تداركه بعده لكن كلامهم ربما يقتضي توقفا فيه
قوله للاحرام اي ولو بالعمرة والقصد به العبادة والتنظيف
فيتوقف على النية واذا فقد الماء تيمم وقول المتولي القصد
به التنظيف فقط فلا يتوقف على نية الظاهر انه شاذ قوله
ولدخول مكة اي ولو لمعتمر والحلال ولا يسن لمن خرج منها

فاحرم بالعمرة من نحو التنعيم للنظافة بغسل الاحرام ولانّ
احرم بالحج منه لكونه مسكنه او لم يخطر له الاحرام الا ذلك
الوقت بل وان خطر له قبله على الاوجه الا ان يكون اتى من مثل
مكة في ذلك دخول الحرم والكعبة والمدينة ومما تقرر يوجه
انه لا يضر الفصل بين الاحرام وغسله بزمن قليل بحيث لا يغلب
فيه التغير بخلاف التيمم لان المدار فيه على الصلاة لا النظافة
ويؤيد ذلك قول القاضي عياض انه صلى الله عليه وسلم
اغتسل بالمدينة عند خروجه لذي الحليفة ثم احرم منها بل
فيه التفريق بالزمن الطويل لكن ينبغي حمله على ما قررته
من ان ذلك الزمن لم يغلب فيه التغير قوله وللوقوف بعرفة
بينا كونه بعد الزوال على كلام يأتي فيه قوله وللوقوف
بمزدلفة اي بمشعرها ويدخل وقته بنصف الليل على كلام
يأتي فيه ايضا فقوله بعد الصبح ظرف للوقوف لا للغسل
وخرج به المبيت بها لكن سيأتي عن الزعفراني انه يسن له
قوله لرمي جمار التشريق خرج به رمي جمرة العقبة وقول
الزركشي متوقف على الزوال تبعا للكرماني مردود كما يأتي
بسطه ويأتي في مبيت مزدلفة وجمرة العقبة ما مر في طواف
القدوم لاتحاد علة الثلاثة من الاكتفاء بالغسل قبلها
قوله والحائض لا يأتي فيها ما ذكره في الطواف وهو واضح
ومثلها في هذا الباب النفساء كما اشار اليه فيما مر قوله
بحلق العانة الخ محله لغير مريد التضحية في عشر الحجة ووقته
قبل الغسل وحلق الرأس مباح بل في المجموع انه خلاف السنة
فقول التتمة انه سنة لمن اعتاده يحمل على انه انما سن من حيث
خشية الضرر بتركه قوله وينبغي ان يلبده قيده الاذرعي
بمن لا يعتاد الجنابة او الحيض في احرامه لاحتياجه للغسل

المتعذر

المتعذر الا بحلق الراس واجاب عنه الزركشي بفرض ندرته
غالبا او بانهم قد يضيفون اليه ما يسهل به نزعه عند وجود
العارض وقد يوجد من كلامهما حرمة ذلك على من يطول
احرامه ويعتاد ما ذكر ولا يضيف اليه ما مر وفيه وقفة بل
مقتضى اطلاقهم انه يسن له فعله مطلقا فاذا حصل له
شيء من ذلك احتمل ان يقال يتيمم اذ العذر الشرعي
وهو حرمة الحلق كالحسي وهو مرض الراس ويحتمل ان يجوز
له الحلق بل يجب ويفدي ويكون احتياجه اليه لاجل الغسل
الواجب من الاعذار المجوزة له ذلك والثاني اقرب اخذا مما
صرح به الاذرعي من ان محل حرمة ازالة شعر الميت محرما
ما اذا لم يكن لبده في حياته بنحو صمغ بحيث لا يصل الماء الى
اصوله الا بالازالة فان كان لبده كذلك وجبت ازالته
فقياسه وجوبها هنا لكن في لزوم الفدية نظر لانه هو
ظ كلامهم بل صريحه الا ترى انه لو تحقق الضرر ببقاء شعر راسه
لزمته ازالته مع الفدية وبحث الزركشي انه يسن الجماع قبل
الاحرام ان امكن لان الطيب من دواعيه ويؤيده ما روي انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الاحرام طاف على نسائه
وينبغي الجزم به ان شق عليه تركه لطول زمن او شدة توقان
واعلم انه ورد في حديث ض انه صلى الله عليه وسلم لما اراد
ان يحرم غسل راسه بخطمي واشنان ودهنه بزيت غير كثير
فالقياس ان ذلك سنة وان لم ار من تعرض له لانه لم يرد في
الاحاديث الصحيحة ما يعارضه فالضعيف يعمل به في
فضائل الاعمال قوله او غاسول هو الاشنان قوله
بتجرد اي الرجل لا الخنثى وظ بل صريحه انه سنة وهو
قضية عبارة الروضة فالمحرر والشرح الصغير ومن ثم وجه

الاسنوي كالمحب الطبري وغيره ومال اليه جمع متاخرون لكن
الذي مشي عليه المص في المجموع كالرافعي في العزيز انه
واجب واطال الزركشي وغيره في الانتصار له واحتج الا
ولون بان سبب الوجوب وهو الاحرام لم يوجد وبانه لو
علق الطلاق علي الوطي لم يمتنع وانما يجب النزع فورا وبانه
لا يجب ازالة ملكه عن الصيد قبل الاحرام وبانه لو حلف
لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزعه حالا لم يحنث وبان من
اراد الصوم فوطي او اكل ليلا لم يلزمه تركهما قبل الفجر
واجاب القائلون بالوجوب بان موجب النزع ليس الوطي
بل الطلاق المعلق عليه فلا جامع بين الاحرام والوطي
وبان الصيد يزول الملك عنه بالاحرام بخلاف نزع الثوب
فيجب قبله كالسعي للجمعة قبل وقتها علي بعيد الدار وبان
المطلوب من المحرم ان يكون اشعث اغبر ولا يكون كذلك الا
اذا نزع قبله بخلاف الحلف وترك المفطر انما هو بطلوع
الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما والحق ان الوجوب وان كان
هو المعتمد من حيث الفتوي لكن السنية هي الاقوي من حيث
المدرك لان الجواب المذكور متضح بالنسبة للحجة الثانية فقط
كما هو ظاهر للمتامل وكون الوطي ليس سببا للنزع ممنوع لانه
سبب للطلاق المسبب عنه النزع وسبب السبب سبب والفرق
بين ما هنا والسعي للجمعة واضح لخشية الفوات ثم لا هنا
ودعوي انه لا يكون اشعث الا بالنزع قبله وانه احتيط له
ما لم يحتط لها ممنوعة اذ لا دليل عليها واي فرق بين ما
هنا والحلف مع ان المدار في كل من البابين علي حقيقة
اللبس عرفا والصوم اولي بالاحتياط مما هنا لان الاكل
والجماع يفسده ومع ذلك لم يوجبوا تقدم الفراغ منهما

علي

علي مقارنته لا وله فالاولي ان لا يجب النزع هنا قبل الاحرام
لان الاستدامة هنا لا تعد **قوله** جديدين ينبغي ان يندب
في النعلين كونهما جديدين ايضا **قوله** نظيفين قال في
غير هذا الكتاب جديدين والا فنظيفين وظاهره تقديم
الجديد ولو غير نظيف علي العتيق ولو نظيفا وهو محتمل
والذي ينقدح في النفس تقديم النظيف وان محل
تقدم الجديد حيث استويا في النظافة او عدمها وسياتي
انه يسن غسل حصي الجمار احتياطا فنه يقال بمثله
في الجديدين كذلك او يفرق محل نظر والذي يظهر الفرق
فان احتمال الحصي للنجاسة اقرب من احتمال الثياب ومع
ذلك فلا يبعد القول بسنية غسل الجديد اذا قرب احتمال
تنجسه ويؤيد ما ذكرته من الفرق قول المجموع وغيره من
البدع غسل الثياب الجديدة **قوله** ويكره المصبوغ اي ولو
قبل النسج علي المعتمد ومحله ان وجد البياض والا فما صبغ
قبل النسج اولي مما صبغ بعده لان هذا لم يلبسه صلي الله
عليه وسلم بخلاف الاول فقد روي البيهقي انه صلي الله عليه
وسلم كان برد يلبسه في العيدين والجمعة ومحله ايضا غير
المزعفر والمعصفر لحرمة لبسهما علي كلام في المعصفر وانما
كرهوا هنا المصبوغ بغيرهما مطلقا بخلافه في نحو الجمعة لان
المحرم اشعث اغبر فلم يناسبه المصبوغ مطلقا علي ان الماوردي
والروياني فصلا هنا كثم وهل يكره المصبوغ بعضه وان قل
فيه نظر ولا خفا انه خلاف الاولي والمتنجس كالمصبوغ بل
اولي **قوله** ويلبس نعلين في عد ذلك من السنن خفا لانه
ان كان المراد ان الانتعال سنة من حيث هو فلا حاجة
للتقييد بالنعلين وان كان المراد خصوص ندب النعلين

دون غيرها احتيج لبيان المعنى في ذلك وكانه انهما اقرب
الى صورتي نعليه صلى الله عليه وسلم اذ المراد بهما المداس
المعروفة اليوم او نحوها وهي اقرب ملبوسات الرجل شبها
بنعليه صلى الله عليه وسلم ومن ثم كان ظ كلامهم ان المراد
الثاني ويدل له ما رواه ابن عوانة في صحيحه من قوله صلى
الله عليه وسلم ليحرم احدكم في ازار ورداء ونعلين وصححه ابن
المنذر ثم رايت الزركشي قال وعلى وجوب التجرد فلا يبعد
من السنن الاتيان بقال التجرد عن المخيط الى لبس ازار
ورداء ابيضين ونعلين فانه بالنظر الى هذا التقييد ربما
يصلح ان يعد منها اه وهو ظ فيما ذكرته **قوله** ثم يتطيب
محله في غير الصائم فيما يظهر لانه يسن له ترك التطيب وكذا
يقال في الصائم اذا اراد صلاة الجمعة ويحتمل خلافه ويحتمل
انه ان كان به روائح يتاذى بها الغير لم يترك الا بالتطيب
سن والا فلا وانما قلنا بترجيح التطيب من حيث الصوم
ولم نقل بندبه من حيث الاحرام او حضور الجمعة لان مصلحة
تركه اولى لعودها على الصوم بتكميله مع عدم حظ النفس
فيه بوجه بخلاف فعله ثم رايت شيخنا شيخ الاسلام زكريا
سقى الله عهده افتى بانه يسن للصائم تركه يوم الجمعة وهو
صريح فيما ذكرته لكن ينبغي تقييده بغير ما اشرت اليه فيمن
عليه روائح تتوقف ازالتها على الطيب فيسن له ذلك مطلقا
دفعا للاذى عن الناس الاهم بالرعاية من غيره كما ياتي ومحله
ايضا في غير المحدة لحرمة الطيب عليها وفي غير البائن لانه
يندب لها ترك التطيب وهذا يؤيد ما ذكرته في الصائم
فانهم قدموا ترك التطيب لها على ندب فعله للاحرام مطلقا
فقياسه ان يقال فيه بذلك ومع ذلك فالوجه تقييده

في البائن

في البائن والصائم بما ذكرته في الاحتمال الثالث من ان محله
ما اذا لم يكن ثم روائح يتاذى بها غيره ويتوقف ازالتها
على الطيب فان قلت لم ندب لمريد الاحرام التطيب دون
مريد الصوم كما اقتضاه كلامهم مع ان المطلوب من كل
ان يكون اشعث اغبر وان كان ذلك واجبا في المحرم مندوبا
في الصائم قلت لان من شان الاحرام ان يتولد عنه تغير
ما فندب تقديم ما يخففه بخلاف الصائم فانه ليس من شانه
ذلك ويؤيده ندب الغسل ونحوه مما مر قبل الاحرام دون
الصوم ثم رايت في احاديث طلب تطيب الصائم قبل الفجر
وح استوى البابان وان اختلف السبب اذ هو هنا ما تقرر
وثم ان الطيب ينعش النفس ويقويها فتقوى به على الصوم
كما رمزت اليه تلك الاحاديث وافهم قوله ثم مع ما قدمته
ان الاولى تقديم التنظيف ثم الغسل ثم التجرد ثم التطيب
قوله والاولى ان يقتصر الخ هو المعتمد خلافا لما في المنهاج
كاصله فتطييب الثوب مكروه لا سنة وقال مالك
رضي الله عنه يمتنع الطيب في الثوب والبدن لخبر مسلم
ان اعرابيا اتى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه جبة وهو
متضمخ بالخلوق فقال يا رسول الله اني احرمت بالحج وعلي
هذه فما اصنع فلم يرد عليه شيئا حتى نزل الوحي فلما
سري عنه قال انزع الجبة واغسل عنك اثر الخلوق وجوابه
ان هذا منسوخ بخبر عائشة رضي الله عنها المتفق عليه
انها طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين احرم في حجة
الوداع اذ هي سنة عشر وذاك كان بالجعرانة سنة ثمان وجيب
ايضا بانه كان في الجبة خلوف وهو الزعفران وهو محرم على
الحلال والمحرم وليس في محله اذ لا نسلم حرمة تضمخ نحو طرف

الثوب بالزعفران وان قلنا بحرمة لبس الزعفران لان غاية
الثوب المخلق بالزعفران انه كثوب سجف او رقع بالحرير وهو
جائز بشرطه ولو لغير حاجة فليجز هذا بالاولي ولا يتقيد
بما تقيد به ذاك لان حرمة الزعفران اخف وقضيته جوابهم
الاول بالمنع حل تلطيخ البدن بالزعفران لكن كلام
البيهقي صريح في نفي حرمته وعبارته وورد عن ابن عمر انه يصبغ
لحيته بالورس والزعفران فان صح احتمل ان يكون مستثنى
عن ان حديث نهي الرجل عن الزعفران مطلقا اصح هـ والوجه
الاستثنا لصحة الاحاديث بصبغ اللحية بالحنا وهو محرم علي
الرجال فكما استثني فيها للحرز فليستثنى الزعفران فيها ايضا
قوله وان يكون بالمسك اي لانه الذي صح بل تواتر عن
النبي صلي الله عليه وسلم التطيب به بخلاف غيره بل يكره التطيب
بالزباد لان احمد رضي الله عنه يقول بنجاسته قيل ولانه
طيب النسا فان قلت والشيعة يقولون بنجاسة
المسك قلت الشيعة ونحوهم لا يعتد بخلافهم بل ربما يكون
ادعاوهم نجاسته كفرا كما يعلم من كلام ائمتنا وغيرهم في باب
الردة قوله لزمه الفدية اي ان بقيت رائحة الطيب ولو
بظهورها عند رش ما عليه وقول المتولي لو تعطر الثوب
بما علي البدن فنزعه ثم لبسه لزمته الفدية قطعا ينبغي
حمله علي ما اذا كان المنتقل اليه عين الطيب لا مجرد ريحه
وفي المجموع لو تعطر ثوبه بما علي بدنه لم يضر بلا خلاف وتكرر
الفدية بتكرر النقل والنزع كما يعلم مما ياتي قوله وسوا
فيما ذكرناه من الطيب الرجل والمراة فارق عدم ندبه للمراة
في نحو الجمعة بانها ثم قد تحتاج لمخالطة الرجال بخلافه هنا
ولا يرد لذلك خبر ابي داود عن عائشة رضي الله عنها كنا نخرج

مع

مع رسول الله صلي الله عليه وسلم الي مكة فنضمخ جباهنا
بالمسك عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال علي وجهها
فيراه النبي صلي الله عليه وسلم ولم ينهانا قوله ويستحب
للمراة غير المحدة خرجت المحدة والخنثي والرجل فيحرم عليهم
الا لضرورة خلافا للجمع في الاخيرين والبائن فلا يسن لها
ذلك نظير ما مر والخضاب بالسواد والنقش وتطريف
الاصابع به وتحمير الوجنة جائز لحليلة اذن لها حليلها فان
كانت خلية او لم ياذن ولا علمت رضاه حرم فتقيد بذلك مطلقه
المصنف قوله بعد الاحرام في الكراهة نظر ان كان بالحنا لوجهها
ويديها وقصدت به سترهما تداركا لما فوتته من ندب فعل ذلك
قبل الاحرام بل لو قيل بالندب في هذه الصورة لم يبعد قوله
قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وحكمة مناسبتهما اشتمالهما
علي اخلاص التوحيد والقصد الي الله المتاكد علي المحرم
مراعاته قوله اغنت عن ركعتي الاحرام مثلها كل نافلة
فيجزي عنها في اسقاط الطلب وكذا في حصول الثواب ان نويت
نظير ما مر في صلاة الاستخارة وعلي هذا الاخير يحمل ما نقله
ابن الرفعة عن الاصحاب من اشتراط التعيين فيهما ونازع في
المجموع في ذلك بان هذه مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر
فاجاب عنه الزركشي بما ذكرته في شرح الارشاد مع رد ما
اعترض به عليه قوله لم يصلها هو المعتمد لتاخر سببها قوله
اذا ابتدا السير يستثنى منه ما مر عن الماوردي من سنه
للخطيب يوم السابع ليخطب محرما وقوله راكبا كان او ماشيا
موافق لما فسره في الام معني انبعاث الراحلة الوارد في
الحديث بانه توجهها الي مكة سائرة وليس المراد مجرد ثورانها
خلافا للامام حيث قال معنى انبعث استوت قائمة ويدل للقول

الاول لحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلي الله عليه
وسلم اهل في دبر الصلاة رواه الاربعة وحسنه الترمذي
وصحح الحاكم علي شرط مسلم لكن ضعفه البيهقي وجزم به المص
هنا وقال السبكي لولا كثرة الاحاديث واشتهارها باحرامه
صلي الله عليه وسلم عند انبعاث راحلته لكان في هذا زيادة
علم عليهما ثم قوله متفق علي صحتها مراده به ان احدا لم يطعن في
صحتها لان الشيخين خرجاها لان البخاري انفرد ببعضها
قوله واما المكي الخ مر ان المعتمد خلافه فصل في صفة
الاحرام صفة الاحرام اي الصفة المحصلة له اذ هو اما يطلق
ويراد به النية ومنه قولهم الاحرام ركن او الصفة الحاصلة
للداخل في النسك وهي التي يفسدها الجماع قبل التحلل ويبطلها
الردة وليس التجرد ومنه قولهم لا يصح الاحرام الا بالنية وما
اشار اليه البلقيني كالسبكي من ان الاحرام غير النية لكن قد
يتوقف حصولها عليها كسائر العبادات لا ينافي ما تقرر خلافا
لمن وهم فيه لان معناه ان اطلاقه علي الصفة السابقة هو الاصل
وعلي النية انما هو لكونها محصلة لتلك الصفة قوله الدخول
في الحج الخ هذا بالنسبة لمريد التعيين اما مريد الاطلاق فصفة
احرامه ان ينوي بقلبه الدخول في النسك من غير تعيين حج ولا
عمرة كما سيذكره قوله فالاحتياط الخ ظاهر انه لا يتم الاحتياط
الا ان اقترنت النية بجميع التلبية وفيه عسر ولو قيل انه
يحصل باقترانها بالتلفظ بها يوجبه بجميع الوارد مع اقتران
النية بجميعه لم يتم الاحتياط الا بما اقتضاه كلام المص قوله
عن فلان تقدم في حج الاجير فيه تفصيل فراجعه قوله قال
الشيخ ابو محمد الخ اقره في المجموع وصوبه في الاذكار قال لانه
الموافق للاحاديث قال الاذرعي وهو كما قال لما في المهمات

من تصويب ما في الروضة كالاصل من عدم الندب صف
وقضية قوله من حج او عمرة ان المطلق لا يسن له ان يقول
بنسك ولو قيل يندب له لم يبعد قوله بحجة او عمرة اي
او نصف حجة او عمرة فينعقد كاملا قياسا علي الطلاق علي
ما فيه مما بينته في شرح الارشاد قوله اربعة اوجه زاد بعض
جماعة خامسا وهو الاحرام بما احرم به الغير ولا زيادة لان
ما احرم به الغير لا يخلو عن هذه الاربعة قوله فاما الافراد
اي الذي هو افضل وجوه اداء النسكين لما ياتي من ان القران
افضل من افراد لم يعتمر بعده في سنته قوله فهو الذي يحرم
بالعمرة من ميقات بلده ومثله ما اذا جاوزه مريد
النسك ثم احرم وقد بقي بينه وبين مكة او الحرم مرحلتان
والا لزمه دم الاساءة فقط علي كلام طويل ياتي فيه قوله
ثم ينشئ الحج من مكة الشرط في وجوب الدم لا في تسميته متمتعا
كما سيذكره اذ لو عاد واحرم به من الميقات كان متمتعا ولا
دم عليه قوله سمي متمتعا الخ افهم كلامه ان هذا وجه لتسميته
متمتعا لا لزامه بالدم وهو كذلك لان سبب لزوم الدم له كونه
ربح ميقاتا كما ياتي وقوله لاستمتاعه اي لتمكنه من ذلك
وان لم يفعله قوله ولا يزيد علي ما يفعله مفرد الحج اصلا
هذا بالنسبة للواجب عليه والا فقد قال الصيمري والعراقي
يسن انه ياتي بطوافين وسعيين وسياتي مبسوطا في فصل
السعي قوله ولو احرم بالعمرة وحدها في اشهر الحج مثله
الاحرام بها قبل اشهره ثم ادخاله عليها في اشهره كما سيصرح به
قوله قبل الشروع في طوافها اي ولو بخطوة وخرج به استلام
الحجر بنيته فيصح احرامه بالحج بعده كما في المجموع لانه مقدمته
لا بعضه ونقل جماعة عنه عدم الصحة سهو ولو شك اهل

اوخله قبل الشروع في طوافها ثم ادخله عليها والاصح
انعقاده فاسدا فيلزمه المضي في النسكين والقضاء وهل
يحرم عليه الادخال ح اذا علم بالفساد لان التلبس بالعبادة
الفاسدة حرام اولا لان فاسد الحج كصحيحه كل محتمل ولعل
الثاني اقرب فان افرد فيه بان اتى بكل من النسكين وحده
او قرن او تمتع فعليه دم فقط اما في الافراد فلا في القضا
توجه عليه القران ودمه فاذا تبرع بالافراد لم يسقط الدم
واما القران فواضح واما في التمتع فلانه يدخل فيه دم القران
لانه بمعناه وقال البلقيني يلزمه دم للقران الذي التزمه
بالافساد واخر للتمتع قوله وصار قارنا على الاصح هو المعتمد
ولا نغتر بقول بعض المتاخرين عامة الاصحاب على خلافه
قوله فله صرفه الى ما شاء من حج او عمرة او قران اي وان ضاق
الوقت ويكون كمن احرم بالحج في تلك الحالة كما رجحه الاسنوي
وما فهم كلام المص انه له ايضا الصرف الى ما شا وان فات الحج
هو احد احتمالي القاضي قال غيره وهو ظ كلام الاصحاب
فعليه ان عينه لعمرة فذاك او لحج فكمن فاته الحج وله احتمال
انه يتعين عمرة ورجحه الزركشي قال الاسنوي وقول الروياني
صرفه الى العمرة يوافقه لكنه يوهم الاحتياج الى الصرف قوله
قبل النية اي الصارفة وشمل اطلاقه كالاصحاب النفل
الواجب والمندوب فقول العراقي والحضرمي لو طاف ثم صرفه
للحج وقع طوافه عن القدوم فيه نظر وان اعتمده الاسنوي وغيره
لانه من سنن الحج المقصودة فاذا فعله قبل الصرف لم يعتد
به من تلك الحيثية وان اعتد به من حيث كونه تحية للبيت اذ تحية
لا يتوقف على خصوص الاحرام فضلا كونه بحج وينبغي حمل
كلامهما على هذه الحيثية حتى يكون له وجه وحج فلو سعى بعده

لم

لم يجز به وان قلنا بما قاله هكذا افهم قال القاضي ولو
احرم مطلقا ثم افسده قبل التعيين فايهما عينه كان
مفسدا له قوله من عزانه يعتمر بعده في سنة عبر بمثله في
المجموع وكلام الروضة واصلها محمول عليه وبه يعلم ان
المراد بسنته ما بقي من ذي الحجة الذي هو شهر حجته وانه
لو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج في عامه ولو من ميقات بلده
لم يكن افرادا وهو كذلك خلافا للمحب الطبري وغيره الا ان
يأول كلامهم بان المراد به الافراد الذي هو قسم التمتع الموجب
للدم لا مطلقا لان الاصح انه تمتع لا دم فيه لان الشروط
التي ذكرها المص للمتمتع انما هي لوجوب الدم عليه لا لتسميته
متمتعا كما صرح به فهو من احرم بالعمرة واتمها ثم بالحج فالصورة
المذكورة دون الافراد في الفضل وافضل من القران وظاهر ان
محل ذلك ما لم يعتمر ايضا بعد الحج في سنته والا كانت من صور
الافضل بل افضلها اما اذا لم يعتمر في تلك السنة اصلا
فان كلا من التمتع والقران افضل منه وقول المتولي الافراد
افضل وان اعتمر في سنة اخرى قال في المجموع شاذ ضعيف
وهو كذلك وان اختاره السبكي مستدلا بانه لم ينقل عن
فعله صلى الله عليه وسلم اعتمار بعد حجه ويرده قول المص
جمعا بين الروايات الكثيرة المتناقضة في احرامه صلى الله عليه
وسلم الصواب الذي نعتقده انه صلى الله عليه وسلم اعتمار
احرم اولا بالحج مفردا ثم ادخل عليه العمرة لمصلحة بيان
الاحرام بها في اشهره لهذا الجمع العظيم وانه بينه قبل ذلك
باعتماره فيها ثلاث مرات في ثلاث سنين في القعدة وانما
ساغ له ذلك خصوصية له لانا منعنا ادخالها على الحج فرجح
الافراد لاختياره صلى الله عليه وسلم له اولا ولذا واظب

عليه الخلفا الراشدون الا عليا كرم الله وجهه فاختلف فعله
وعلم من اطلاق المص وغيره ان الافراد افضل وان اعتمر
المتمتع في اشهر الحج بعد حجه او القارن قبل قرانه او بعده
وهو كذلك كما هو ظ وان بحث الاسنوي في الاولى انها
افضل من الافراد وكذا هو وغيره في الثانية تبعا للمازري
لان في الاتباع ما يزيد على فضل النسك الثالث الذي
اتى به الا تري الي قولهم ان فعل الضحى ثمان ركعات افضل
من فعلها اثني عشر للاتباع ونظاير ذلك كثيرة في كلامهم
ذلك ان تفرق بين ما تشبثوا به من قول الاصحاب فيمن رجا
الماء اخر الوقت فانه صلى بالتيمم اوله وبالماء اخره فهو النهاية
في احراز الفضيلة وبين ما هنا بان ذا مع الصلاة المفعولة
مع النقص حج المفعولة مع الكمال فقد اتى بالكمال المقصود
وزيادة مع عذره واما هنا فلم يات بالصفة الكاملة اصلا
مع تمكنه منها وانما اتى بالناقص وزاد بعمل اخر ومعلوم
انه لا يجبر ما وقع من النقص لانه اجنبي عن محله قوله ما كثر من
ثمن المثل مثله ما لو احتاج اليه او الى ثمن مثله كما ياتي
بسطه مع بيان الصوم ووقته وغير ذلك من فوايد وابحاث
في باب الدما اخر الكتاب قوله باربعة شروط ان لا يعود الي
ميقات بلده اي ان كان احرامه بالعمرة منه والا بان جاوزه
غير مريد للنسك ثم احرم من حيث عن له لم يحتج للعود الا الى محل
احرامه او مثل مسافته كما هو ظ لانه هو ميقاته فلا يكلف
ابعد منه وكعوده لميقات بلده عوده لمثل مسافته او لميقا
اخر ولو اقرب منه سوا عاد اليه واحرم منه ام عاد اليه محرما
اذ القصد قطع تلك المسافة محرما وانما يكتفي بالعود الي
الاقرب اذا جاوز الميقات لما مر فعلم انه لا يكتفي بمجرد الخروج

الي مرحلتين من مكة حيث لم يكونا مثل مسافة ميقاته وان
قال به جمع نعم ان خرج لمرحلتين من الحرم فقضية قول الروضة
واصلها لو عاد الى ميقات اقرب ان لا دم عليه لانه احرم من موضع
ليس ساكنوه من حاضري المسجد الحرام سقوط الدم لان
الخارج لمرحلتين من الحرم احرم من محل ليس ساكنوه من
الحاضرين على منهج النووي ويويده ما ياتي في الكفاية عن
الامانة والعدة من ان المتمتع لو سافر بعد عمرته سفرة قصر اي
من الحرم ثم حج من سنته اي بان احرم به من تلك المسافة فلا دم
عليه ونقله في المجموع عن قطع العمراني واقره وانما ينفعه العود
ان كان قبل تلبسه بنسك ولو بعض طواف القدوم بان احرم
بالحج خارج مكة مثلا ثم دخلها ثم طاف بعض طواف القدوم
ثم خرج الى الميقات او طاف الوداع بان احرم بالحج منها ثم طاف
للوداع عند خروجه لعرفة فانه يسن له كما ياتي ففي كل من
هذين لا ينفعه العود لانه اتى بما يشبه التحلل وانما ينفعه
العود ايضا ان كان قبل الوقوف بعرفة كما اقتضاه تعبير الروضة
والمجموع وغيرهما وصرح به بعض المتاخرين وحمل عبارتهما
على غير ذلك فيه نظر وسياتي الفرق بينه وبين القارن قوله
وان يكون احرامه بالعمرة في اشهر الحج يفهم منه انه لو احرم اخر
جزء من رمضان لم يلزمه دم وهو كذلك بل له ثواب عمرة في
رمضان لكن دون ثواب من اتى بجميع افعالها فيه قوله وان لا
يكون من حاضري المسجد الحرام اي حين احرامه بالعمرة
بان لا يكون حين تلبسه به متوطنا بالحرم او قريب منه قوله
ومن كان منه الخ هو المعتمد الذي رجحه الرافعي في الشرح الصغير
واقتضاه كلامه في الكبير وتبعه المص في كتبه فالعبرة بالوطن
فلو توطن غريب محلا بينه وبين الحرم دون مرحلتين فلا دم

اومكي محلا بينه وبين الحرم مرحلتان فالدم ولا اثر لمجرد
نية الاستيطان ومن له مسكنان احدهما قريب من الحرم اعتبر
ما اقامته به اكثر ما به اهله وماله دايما او غالبا فان كان كل
بمحل اعتبر الاهل كما ذكره المحب الطبري وحصر المراد بهم في
الزوجة والاولاد المحاجير واقره المتاخرون ثم ما عزم على الرجوع
اليه للاقامة فيه ثم ما خرج منه فان استويا في كل شيء اعتبر محل
احرامه ويوخذ من اعتبار ذلك فيمن له مسكنان ما اقامته به اكثر
ان من لمسكنه طريقان الى الحرم احدهما على دون مرحلتين
والاخرى على مرحلتين اعتبر ما يكون سلوكه اكثر ويحتمل انه
حاضر مطلقا لان منزله يصدق عليه انه على دون مرحلتين
ولا نظر لكونه يصدق عليه انه على اكثر من ذلك لان الاصل
براءة الذمة من الدم اذا علمت ذلك فالمعتمد الذي لا محيد
عنه ان من جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم اعتمر حين عن
له بمكة او بقربها لزمه دم على المختار في الروضة والمجموع في
الاولى وعلى الاصح فيهما تبعا للرافعي في الثانية من انه ليس
من الحاضرين لعدم الاستيطان وما نقله الزركشي وغيره
عن جمع كالغزالي في الاولى وعن ابن كج والدارمي في الثانية
من عدم لزومه لانه حاضر او في معناه مبني على احد قولي
الشافعي رضي الله عنه ان الحاضر من حصل ثم ولو مسافرا
والمشهور خلافه لكن استشكله ما هنا بما في الروضة في محل
اخر منه انه لو جاوز الميقات مريد النسك ثم احرم بالعمرة
متمتعا وبينه وبين مكة مرحلتان لزمه دمان دم للتمتع
ودم للاساءة او احد دم الاساءة فقط لفقد التمتع الموجب
للدم لانه من حاضري الحرم فكيف يجعل هذا من الحاضرين
مع عصيانه ولا يجعل ذلك منهم مع عدم عصيانه واجيب

بان

بان ذلك محمول على غير المستوطن وهذا محمول على المستوطن
ورد بان المستوطن لا فرق في عدم وجوب الدم عليه بين ان يحرم
على مرحلتين من مكة او اقل وقد يجمع بينهما ولك رده
بان التفرقة انما هي بالنسبة للوطن لا لمحل الاحرام وح فالذي
يتجه ان يقال ان كان بين وطنه والحرم مرحلتان لزمه دم
التمتع سوا جاوز ميقاته مريد النسك ام لا او دونهما لم يلزمه
مطلقا وبهذا تجتمع اطراف كلام الشيخين وقول البلقيني
من دخل مكة في غير اشهر الحج ثم اعتمر في اشهره اي ثم حج من سنته
لا يلزمه دم مبني على الضعيف السابق واستشكل ايضا تعبيرهما
هنا بالقرب من مكة مع ان المعتبر عندهما القرب من الحرم
ويجاب بانها تارة كما نبه عليه المعلم به مما قدمناه على ان
مكة قد تطلق ويراد بها جميع الحرم فرع احرم افاقي بالعمرة
في اشهر الحج واتمها ثم قرن عامه لزمه دمان كما قاله البغوي
وقال المزني انه قياس قول الشافعي رضي الله عنه وتبعه
الشيخ ابو حامد ومشى عليه البلقيني والرضي الطبري ونقله
القراضي جماعة عن والده لكن صوب السبكي لزوم دم واحد
للتمتع قال لان من وصل مكة فعرف او تمتع فهو حاضر
وعلى تقدير ان لا يلحق بالحاضرين قدم التمتع والقران متجانس
فيتداخلان ثم قال نعم ان قيل ان الحاضر هو المستوطن اتجه
وجوب دمين مع احتمال الثنية من جهة التداخل ويوخذ من
كلامه ان ما صوبه من لزوم دم واحد مبني على القول الضعيف
من عدم اعتبار الاستيطان ومن ثم لما كان الاسنوي وغيره
يعتمدونه تبعوا السبكي فيما صوبه وان التداخل انما هو احتمال
له ولكن وجهه قوي ويويده ما مر فيمن افسد عمرته ثم ادخل
عليها الحج وقد يقال قياس ما قاله البغوي ان المتمتع لو كرر

المرحلتين من مكة حيث لم يمكنا العمرة قبل حجه تكرر الدم
وهو ما افتى به الريمي لكن قال جمع متاخرون بعدمه وهو
الاوجه وفي المجموع في مبحث التمتع عن صاحب البيان ما
يصرح به والعزي ان علة وجوب الدم في القارن ترفهه
باحد النسكين وهو حاصل هنا مع ربحه للميقات ايضا
فوجب الدمان وفي التمتع ربحه للميقات لانه لو بدا بالحج لاحتاج
بعده الي الخروج لادني الحل للاحرام بالعمرة وهو غير
متكرر و يوخذ منه مع ما مر وبان ان الموجب لدم التمتع
هو الاحرام بالعمرة مع الاحرام بالحج وانه يجوز تقديم الدم
عليه وبعد الاحرام بها انه لو قدم الدم هنا على بعض
العمر المتكررة لم يلزمه للمتاخرة عنه شي لانها ليست هي
الموجب وانما الموجب الاولي والاحرام بالحج كما تقرر وبه
يفرق بين ما هنا وما لو فعل المحرم محرمات من جنس وكفر
في اثنايها لان المتاخر ثم مستقل بالايجاب فلم يمكن وقوع
المتقدم عليه عنه ثم رايتني صرحت بذلك فيما ياتي اخر
الكتاب قوله ان لا يعود الي الميقات اي الذي احرم منه او الي
مثل مسافته او ميقات اخر او مرحلتين من الحرم نظير ما مر
في المتمتع الملحق به القارن قوله بعد دخول مكة يفهم
انه لو عاد قبل دخولها لم يسقط الدم وهو كذلك على الاوجه
لوجوب قطع كل المسافة بين مكة والميقات لكل من النسكين
وانه لو احرم بالعمرة من الميقات ودخل مكة ثم رجع اليه
قبل الطواف فاحرم بالحج لم يلزمه دم وان كان قارنا وهو
ظ واقتضاه كلام الرافعي واقره السبكي قوله وقبل يوم
عرفة يعني قبل الوقوف بها فلو عاد بعده استقر الدم
ومقتضى كلامه انه لو عاد قبل يوم عرفة فلا دم عليه وان

طاف

طاف للقدوم قال بعضهم وهو المذهب ونوزع بما لا يجدي
وقياسه ان العود ينفعه وان سعى بعد طواف القدوم فان
قلت مر في المتمتع ان عوده انما يفيد اذا كان قبل التلبس
بنسك وقد الحقوا القارن به في اكثر احكامه فما المعنى الذي
اوجب عدم لحوقه به هنا قلت الالتباس واضح وعلى مقابله
الذي مر فيجاب بانه قد مر لك ان من جاوز الميقات ثم عاد
بعد الشروع في الطواف لم ينفعه العود اي لانه اخذ في اسباب
التحلل حقيقة ان كان متمتعا والا ففيما يشبههما فلم يشرع له
لتلابسه ذي النسك باحرام ناقص اذ علمته فطواف المتمتع
بقسميه السابقين وقع بعد تحلله من احد نسكيه وقدمنا ان
كلا منهما له دخل في ايجاب الدم فكانه واقع بعد فعل بعض
التحلل فلم ينفعه العود لذلك بخلاف القارن فان طوفه
وقع قبل دخول شي من اسباب تحلل نسكيه فينفعه العود
لزوال النقص بيرح مع عدم تقصيره ومن ثم لم ينظروا في حقه
لوجود ما يشبهها منه بخلاف مجاوزة الميقات واما السعي
بعده فقد وقع بطريق التبع مع انه لا دخل له في التحلل بخلاف
دخوله بعرفة لانه شروع في اسباب التحلل فلم ينفعه العود
بعده وينفعه قبله واعلم ان صاحب الرونق واللباب قال
يشترط في الدم على المتمتع تمتعه بين النسكين قال الاذرعي
ولعل المراد ان يحصل زمان بينهما يمكن ان يتمتع فيه بنحو التطيب
والجماع هو وفيه نظر والوجه انه لا يعتبر شي من ذلك تتمة
قد يجب الدم على غير محرم كمتاحر احرام اجيره بتمتع او قران
وولي محو صبي قرن او تمتع او فعل محظورا احرا بتفصيله
الاتي قوله انعقد لعمره مثل احرامه بحله كما يعلم مما احر
كلامه ان صح احرامه بخلاف ما اذا احرم بفاسد او كان غير

محرم او كافر او اتى بصورة الاحرام ولو مفصلا فانه ينعقد لعمرو
مطلقا في كل ذلك لانه قصده بصفة فاذا بطلت بقي اصله
قوله الا اذا اراد كاحرام زيد بعد تعيينه هو ما في التهذيب
ويؤيده ما قاله المتولي ونقله الروياني عن الاصحاب من صحة
انا محرم غدا او راس الشهر واذا دخل فلان ثم اذا وجد
الشرط صار محرما بخلاف قوله اذا او متى او ان احرم زيد
او طلعت الشمس فانا محرم والفرق فيه عسر وقد يتمحل له
بان الاول قدم فيه الجزم بالاحرام ثم علقه على شيء اخر فلشدة
تعلق النسك لم يمكن الا انعقاده مع الجزم ويكون الكلام لا يتم الا باخره
لم يكن محرما من حين التلفظ بخلاف الثاني فانه قدم فيه اداة
التعليق فلم يمكن الانعقاد معها ولو قال ان شاء الله تعالى
كان او اراد التبرك صح فان اطلق او اراد التعليق فلا اشار
اليه في المجموع واستشكل الشيخان الشق الثاني اعني ما بعد
قولي بخلاف قوله الى بصحة ان كان زيد محرما فانا محرم في
الاحرام وكان محرما وان كان التعلق هنا بحاضر ثم بمستقبل
لان ما يقبله من العقود يقبلهما جميعا واجيب بان المعلق
بحاضر اقل غررا لوجوده في الواقع وانما نبعه في قوله ان كان
محرما فانا محرم في الاحرام مطلقا وفي عدمه بخلاف احرمت
كاحرام زيد للجزم به هنا بخلافه ثم ولو احرم كاحرام اثنين صار
مثلهما ان اتفقا والا فقارنا نعم ان كان احرامهما فاسدا
انعقد له مطلقا او احرام احدهما فقط فبحث ان القياس
انعقاده صحيحا في الصحيح ومطلقا في الفاسد ويتعين
تقييده بما اذا كان ذو الاحرام الصحيح محرما بعمرة حتى
يمكن صرف الاحرام المطلق الذي استفاده من التشبيه
بالثاني الى الحج الذي يمكن ادخاله على العمرة التي استفادها

من

من التشبيه بالاول والا فلو كان الاول محرما بالحج او بهما فلا
فائدة لانعقاده له مطلقا ثانيا لانه يمكن صرفه لما يدخل
على ما هو فيه من الحج **قوله** فالاصح انه ينعقد احرام عمرو مطلقا
اي ما لم يقصد انه مثله حالا ومثله في ذلك ما لو كان زيد
متمتعا واحرم بالعمرة ثم ادخل الحج عليها فيلزمه فيهما الاحرام
بالعمرة لا التمتع في الاولى ولا القران في الثانية الا ان قصد
انه مثله حالا فيكون في الاولى حاجا ان كان زيد عند احرامه
فرغ من العمرة واحرم بالحج وفي الثانية قارنا ولو احرم كاحرامه
قبل صرفه في صورة الاطلاق التي ذكرها المص وقبل الادخال
في الثالثة وقصد التشبيه به في حال تلبسه باحرامه الحاضر
والاتي صح على الاوجه وان نظر فيه الاذرعي بما مر في معنى التعليق
بمستقبل فان الان يقال انه جازم في الحال ويغتفر ذلك في
الكيفية لا في الاصل وقول بعضهم ان كان احرام عمرو بعد تعيين
زيد صح والا فضعيف وعلى الصحة فظاهر انه يلزمه ان يتبعه في
الصرف والادخال ويظهر انه يأتي ذلك في الثانية ايضا فيلزمه
خصوص التمتع هنا وان لم يلزمه فيما لو كان زيد احرم بعمرة
بنية التمتع كما مر ولو تحلل زيد لحصر ونحوه لم يتبعه عمرو وان
كان احرامه حال تحلله ونوى التشبيه به حالا فيما يظهر قياسا
على ما لو لم يكن محرما ولو قال له زيد احرمت بالعمرة تبعه وان
ظن كذبه ولو كان فاسقا لانه لا يعلم الا من جهته فان بان غير محرم
او محرما بفاسد انعقد له مطلقا او محرما بالحج تبين ان احرامه
كان به فان فات وقته تحلل واراق دما ولا رجوع له به عليه ولو
نسي ما نواه او تعذر سؤال زيد لم يتحر كعدد ركعات الصلاة
فلا يجد الا اليقين ثم تارة يعرض له ذلك قبل الاتيان بشيء
من الاعمال وتارة بعده ومحل بسط ذلك المطولات وقد

استوفيت اكثره في شرح الارشاد فصل في التلبية
قوله ولو فتحت جاز ما ذكره هو المعتمد وان نقل الزمخشري
عن الشافعي رضي الله عنه اختيار الفتح وارتضاه الاسنوي
لقول الاذرعي ورد عليه ان اختيارات الشافعي لا تؤخذ من
الزمخشري ووجه ترجيح الكسر سلامته مما يوهمه الفتح من التعليل
والتخصيص اي ان الاجابة معلولة ومخصصة بحال شهود الانعام
وليس المطلوب الاكمل الا اخلاصها له تعالى من حيث ذاته
لا بواسطة شهود شيء اخر فان قلت والمكسورة قد تدل
على التعليل ايضا قلت هو خلاف المتبادر منها فكان الفتح
فيه اظهر والمشهور ايضا نصب النعمة ويجوز رفعها ووجه
نفي الشريك عنا بأن القصد به الرد على الجاهلية في قولهم
بعده الا شريكا هو لك تملكه وما ملك قوله فان زاد اي
او نقص قوله وذلك الخ قال في الشاوي وغيره وصححه
الحاكم كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك اله الحق
لبيك وفي الام يسن مع ذلك مع التلبية المشهورة وكان
عمر وابنه رضي الله عنهما يزيدان لبيك لبيك وسعديك والخير
بيديك لبيك والرغبا اليك والعمل ولبيك مضاف منصوب
بعامل لا يظهر قصد به التكثير اجابة لدعوة سيدنا ابراهيم على
نبينا وعليه وعلى ساير الانبياء والمرسلين افضل الصلاة
والسلام ومعناه اقمنا على طاعتك اقامة بعد اقامة ومعنى
سعديك قيل اسعدنا وقيل ساعده لطاعتك بعد مساعدة
والكلام في ثانيهما كلبيك والرغبا بفتح الرا والمد وبضمها
والقصر الطلب وروى ابن المنذر عن عمر انه كان يزيد لبيك ذا
النعما والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك وصح
عن جابر ان الناس كانوا يزيدون فيها ذا المعارج والنبي صلى

الله

الله عليه وسلم يسمع ولم يقل لهم شيئا وروى ابن المنذر مرفوعا
لبيك حقا حقا تعبدا ورقا لكن الصحيح انه موقوف على انس
وهذا كله يرد على من قال بكراهة الزيادة لكن قد يستشكل ما
هنا بما قالوه في اذكار الطواف من ان كل ما الرغبة عن احد
من الصحابة رضي الله عنهم يكون مندوبا وماثورا فلم جعلوه
ثم كذلك بخلافه هنا وقد يجاب بان الذي عهد منه صلى الله
عليه وسلم هنا وواظب عليه جهارا هو ما في المتن فكان الاقتصار
عليه اولى كذلك بخلافه ثم فانه لم يعهد منه مثل ذلك لان
اذكار الطواف خفية على ان ذاك مشكل خارج عن القواعد فلا
يقاس عليه قوله ويسن ان يصلي الخ الاكمل صلاة التشهد
وليضم اليها السلام لكراهة افراد احدهما عن الاخر قوله ويسأل
اي ثم يسأل كما قاله الزعفراني قوله والفراغ من الصلاة ظاهره
تقدمها على الاذكار المشروعة عقبها وهو محتمل قوله ومسجد
ابراهيم صلى الله عليه وسلم بعرفات اطلاق كونه بعرفات
انما باعتبار موخره اذ هو الذي منها فقط كما يأتي وهو من مجاز
المجاورة وصريح كلامه ان المراد ابراهيم الخليل عليه الصلاة
والسلام ويوافقه كلامه في غير هذا الكتاب كالرافعي وما اعترضه
به الاسنوي عليهما وتبعه بعض تلامذته من ان ما قالاه خطأ
اي وانما هو منسوب لابراهيم المنسوب اليه احد ابواب المسجد
الحرام من بني دولة بني العباس رده الاذرعي والتقي الفاسي
وغيرهما بان ذلك غير قادح في النسبة المذكورة لاحتمال انه جدده
بعد تهدمه وعلى تقدير بنايته له فلا يمنع نسبته للخليل عليه
الصلاة والسلام لصلاته به واتخاذه مصلى للناس وبان هذه
النسبة وقعت في كلام متقدمي الاصحاب ومتاخريهم منهم ابن كج
والقاضي والروياني وسبقهم الى ذلك الازرقي في عدة مواضع

وهو عمدة هذا الشان وابن المنذر كغيره من اكابر العلما قوله
ويرفع صوته بها الخ محله ان لم يتشوش علي نحو قارئ او ذاكر
او مصل او طائف او نائم فان شوش علي واحد من هولاء لا
يرفع صوته او يعوق ما يسمع نفسه حرم عليه ان كثر التشويش
والا كره وما في المجموع وغيره مما يصرح بالكراهة ينبغي حمله علي
الشق الثاني قوله في حال طواف القدوم والسعي بعده ان
طواف الفعل قبل الشروع في اسباب التحلل ومنه طواف الوداع
يوم خروجه لعرفة لا يلبي فيه لان له اذكارا مخصوصة وهو
ما اقتضاه كلام المحب الطبري لكن يوخذ من علة المصنف تقييد
ذلك بمحال الاذكار المخصوصة في الطواف فغيرها ان التلبية
فيه وفيه وقفة اذ قضية كلامهم انه لا يلبي في طواف القدوم
ولو في المحال التي لا ذكر لها فكذا غيره الا ان يفرق وتكره التلبية
في مواضع النجاسات كغيرها من الاذكار قوله رفع صوته
بالتلبية اي الا المقترنة بالاحرام كما مر وينبغي ان يكون صوته
بالدعا عقب التلبية والصلاة دون صوته بها كما بحثه الزركشي
وكذا يسن لكل من يصلي ويسلم عليه صلي الله عليه وسلم ان
يرفع صوته من غير افحاش في المبالغة وقضيته انه لا فرق في
ذلك بين من اتخذها ورده واكثر منها وغيره وهو متجه ان امن
علي نفسه الريا وحصول ضرر له او لغيره قوله لا يبح نفسه
هو بضم اوله وكسر ثانيه من اضحلاق بضره من صرفانه بفتح
اوله وضم ثانيه قوله كره الا ان كانت وحدها او بحضرة
محرم ومثلها الخنثي وانما حرم رفع صوتها بالاذان لانه يندب
الاصغا اليه وهنا كل احد مشتغل بتلبية نفسه ومن ثم يحرم
غناها لانه لا يندب اليه بل يكره قوله ويحب تكرار التلبية
في كل مرة ثلاث مرات الصحيح او الصواب كما في المجموع انه يكرر

جميع

جميع التلبية ثلاث مرات قوله ولا يبرح يستثني منه سكتة
يسيرة عند قوله الملك لانها مستلزمة وكان حكمتها الاشعار بانه
لا شريك لك بعدها انما اتي به للتتميم والتاكيد للاستغناء
عنه بما سبقه والحذر من توهم عود النفي بلا لما قبلها وان بعد
جدا قوله رد السلام باللفظ اي يسن له ذلك وان كره السلام
عليه كما قالوه في باب السير وتاخيره الي فراغها احب كما في المؤذن
ويفرق بين عدم وجوب الرد عليهما وبين وجوبه علي القاري
بتفويته لشعارهما بخلافه وبين الندب هنا وعدمه للمؤذن
بانه ثم قد يخل بالاعلام المؤدي الي لبس بخلافه هنا فرع قال ابن
حبان من اصحابنا يسن ادخال الملبي اصبعيه في اذنيه
لقوله صلي الله عليه وسلم لما وصل الي وادي الازرق كاني انظر
الي موسي واضعا اصبعيه في اذنيه له جوار بالتلبية وقد
ينظر فيه بان مثل ذلك لا تثبت فيه سنية علي قواعد اصحابنا
الا ان يوخذ ذلك من ان سياق حكايته صلي الله عليه وسلم
عند ذلك يدل علي الثنا عليه به ترغيبا في التاسي به فيه قوله
واذا راي الذي يظهر ان راي هنا بمعني ادرك ليشمل الادراك
بحاسة من الحواس الخمس قوله فاعجبه اي او ساءه كما نص
عليه في الام للاتباع فيهما لكن الوارد في قوله عند الاعجاب بالسنة
بيوم عرفة لبيك ان العيش عيش الاخرة وعند الاساءة في حفر
الخندق لما راهم وقد نهكت ابدانهم واصفرت الوانهم اللهم ان
العيش عيش الاخرة فيوخذ منه ان من في نسك ياتي بالتلبية
في الحالين ومن ليس في نسك ياتي باللهم ان العيش عيش الاخرة
فيهما وهو ظاهر وان لم ار من صرح بذلك وحكمته انها تحمل في
الاعجاب علي الشكر وفي الاساءة علي الصبر ادعاء ان الحياة
المطلوبة الهنيئة الدائمة هي حياة الدار الاخرة وقيل معناه

العمل بالطاعة قوله ومن لا يحسن الذكر يخرج به من يحسن قال لو كسبح الصلاة ومقتضاه حرمة الترجمة على القادر كحرمة ترجمة للاذكار في الصلاة وفيه نظر والفرق بين من في الصلاة ومن لبس فيها واضح ثم رايت الاذرعي اعتمد مقتضى التشبيه وتعقبه غيره فقال الاقوى الجواز مطلقا والفرق ان الكلام في الصلاة مفسد من حيث الجملة هـ وهو ظاهر صريح فيما ذكرته فصل

في محرمات الاحرام قوله المحرم بالحج او العمرة اي او بالاحرام المطلق قبل ان يصرفه اليهما او الى احدهما قوله سبعة انواع عدها بعضهم عشرين وبعضهم عشرة ولا تخالف لان ما عدا السبعة المذكورة فما زيد عليها داخل فيها قيل حكمة تحريمها الخروج عن العادة ليتذكر به ما هو فيه من العبادة واقول حكمته ايضا ما اشير اليه في الحديث من مصيره اشعث اغبر ليتذكر بذلك الذهاب الى الموقف الاعظم ليجازى باعماله فيحمله ذلك على غاية من اتقان تلك العبادة المهمة والخلوص فيها قوله وبعضه دخل في البياض ورا الاذن وهو المعتمد المرجح في الروضة وغيرها ومن بحث الحاق الاذن به فقد وهم كيف وقد اطبق اصحابنا على انها ليست من الراس بل اجمع المسلمون على ان الشاذ منها حولها ليس من الراس فالمراد بالبياض وراها الذي من الراس ما حاذى اعاليها كما علم من الاجماع المذكور خلافا لما يوهمه اطلاقهم البياض وراها قوله بكل ما يعد ساترا الخ هذا الضابط هو المعتمد ولا يرد عليه ما لو شد خيطا على راسه لانه لا يعد ساترا كما قاله الاصحاب بخلاف العصابة العريضة كما في المجموع والذي يظهر ان مراده بالعريضة ان لا يكون بحيث تقارب الخيط ويحتمل ان المراد ان يكون بحيث تسمى ساترا عرفا وفيه يرجع للاول ويدخل فيه نحو العصا التحفين وما يحكي البشرة الحجب

الملحظ فيه

فيه الفدية على المعتمد ولا تغتر بمن توهم خلافه مستدلا بكلام للشاشي لان المراد هنا على ما يعد ساترا عرفا وان حكى البشرة اذ الملحظ هنا الترفه وهو حاصل بذلك وفي الصلاة على ما يمنع ادراكها اذ الملحظ في ستر العورة درا الفتنة وانما يحصل بذلك ومن ثم كفى الستر بالما الكدر هناك لا هنا قوله اذا لم يكن به نحو مفهومه بالنسبة لعدم لزوم الفدية لا بالنسبة لعدم الحرمة غير مراد لقول المجموع قال اصحابنا لو كان على المحرم جراحة فشد عليها خرقة فان كانت في غير الراس فلا فدية وان كانت في الراس لزمته الفدية لانه ممتنع في الراس المخيط وغيره هـ قال بعضهم والمراد بالشد هنا هو مجرد اللف لا العقد وان كان هو المراد من الشد الواقع في نحو شد الهميان والخيط على الازار هـ وهو متجه ان لم يحتج للعقد للاستمساك على الجراحة والا فالوجه جواز العقد ايضا ثم المراد بالعقد عقد الخرقة نفسها اما لو شد عليها في غير الراس خيطا وربطه فان ذلك لا يسمى عقدا فلا يحرم ولا فدية فرع يلزم من به سلس البول لا يستمسك الا بشد ذكره فشده حرصا على طهارته وتحرزا من تنجس بدنه وثوبه فافتيت عنه بما حاصله انه لا فدية عليه بالشد مطلقا لما تقرر من مجموع المصرح بانه لا اثر في غير الراس لشد لا احاطة فيه بان خلا عن العقد ولا بالعقد ان تعين لدفع النجاسة وبانه متى امكنه الشد بنحو خيط او ان الخرقة عن عقد لم يجز له العقد ولزمته به الفدية ومما استدللت به لعدم الفدية في العقد المذكور قولهم كل محظور في الاحرام ابيح للحاجة فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين لان ستر العورة ووقاية الرجل من النجاسة مامور بهما لمصلحة وغيرها فخفف فيهما هـ ويوافق

ذلك ما ذكره في الباب السابع فيمن لبس عمامة لضرورة
واحتاج لكشف كل رأسه لغسله من الجنابة او بعضه لمسحه
في الوضوء انه لا تتعدد به الفدية مطلقا لان الاكراه الشرعي
كالاكراه الحسي وفرقت بين الشد والعقد بان العقد
يصير المعقود متماسكا بنفسه فتتوجه فيه الاحاطة المشبهة
ولا كذلك المشدود عليه خيط لانه غير متماسك بنفسه فلا
يسمى محيطا ويؤيد ذلك قولهم يحرم عليه شق ازاره ولف
كل نصف على ساق ان عقده كما في الروضة واصلها وقول
المجموع ان شده مراده به عقده لما تقرر من الفرق بين
العقد والشد ومن ثم عللوا الحرمة بقولهم لان المعقود يشبه
المخيط من حيث انه متماسك بنفسه قوله او ينغمس في ماء
ولو كدرا كما مر قوله وليس بشيء اي ولو قال به المتولي وتبعه
جمع ومن ثم صوب الرافعي خلافه وقال في المجموع انه ضعيف او باطل
وقول الامام ويستظل المحرم على المحمل او الراحلة او الارض
بما شاء ما لم يمس ما استظل به رأسه والكلام انما هو في الاستظلال
بالمحمل نفسه لا بغيره وهو فيه واغرب بعضهم في فهم هذا
النص فاحذره قوله فلا بأس اي وان قصد بها الستر كما
اقتضاه اطلاقهم ويفرق بينه وبين ما يأتي في نحو الزنبيل
بانه قد يقصد به الستر عادة بخلاف اليد والخيط نعم قولهم
يكفي ستر بعض العورة بيده يقتضي انه قد يقصد بها الستر
فليؤثر فيها القصد كالزنبيل الا ان يفرق بان الماء الكدر
يكفي ثم ولا شيء فيه هنا وان قصد به الستر كما اقتضاه اطلاقهم
فلتكن اليد مثله والحاصل انما قد يعتاد الستر به عادة كالـ
لا مرجح فيه الا القصد فاثر فيه بخلاف ما لا يقصد عادة به ستر
مطلقا كاليد والماء الكدر قوله كزنبيل هو بكسر الزاي ويجوز

فتحها

فتحها مع حذف النون بوزن رغيف وهو القفة قوله كره
محله ما اذا لم يقصد به الستر والا حرم اخذا مما قاله جمع متقدمون
واقتضاه تعليل الرافعي خلافا للاسنوي من وجوب الفدية
بذلك نعم ان استرخى على رأسه حتى صار كالقلنسوة ولم
يكن فيه شيء يحمل حرم ولزمته الفدية وان لم يقصد به الستر
كما هو ظاهر لانه في هذه الحالة يسمى ساترا عرفا قوله من الوجه
اي لاجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه ولا يعارضه خبر مسلم
الذي اخذ به ابو حنيفة ومالك رضي الله عنهما ولا تخمروا رأسه
ولا وجهه فقد قال البيهقي ذكر الوجه وهم من بعض الرواة
وحمله في الشامل على ما لا بد من كشفه من الوجه ليتحقق
به كشف جميع الرأس على انه نقل عنهما انهما لا يقولان بمنع ستر
رأس الميت ووجهه علي لانجس الاحرام اخذا مما قاله جمع متقدمون
واقتضاه تعليل الرافعي خلافا للاسنوي من وجوب الفدية
بذلك قوله او قدر عضو منه الخ يشمل ما يعقد على قدر
الوجه بحيث يستمسك عليه كما يتخذ من الحديد للمقاتل وكيس
اللحية اذ ليس المراد بالعضو حقيقته المباينة للشعر وهي كما
في القاموس كل لحم وافر بعظمه ومن ثم عبر بعضهم بنحو العضو
فاستشكال وجوب الفدية في ذلك بانها من الوجه وهو
لا يحرم ستره غفلة عن الحيثية التي قالها المصنف قوله بغير
خياطة اي كنسج ولزق وظفر وصد وتلبيد وعقد وغيرها
قوله والجوشن هي الدروع كما في القاموس وح فقد يشكل
عطف المصنف له على ما قبله فاما ان يقال انه من عطف الرديف
او ان بينهما نوع مغايرة قوله والجورب هو لفافة تخاط على
الرجل قوله والاصح تحريم المداس الخ المراد به نحو الشربونة
والزربول لا المداس المعروف اليوم وبالنعل التاسومة كما قاله

الزركشي قال ويلتحق بها القبقاب لانه ليس بمخيط ومن العلة
يعلم انه لو فرض ستر سيرها لجميع الاصابع بحيث لم يظهر منها
شي كانا كالشرموزة لكن ياتي عن المجموع فيما لو قطع الخف انه لا
اشتراط ظهور القدمين وقضيته ان القبقاب والتاسومة لا بعض
ان مطلقا وعليه فيفارقا الشرموزة بانها محيطة بجوانب الرجل
وهو عضو مستقل بخلافهما فانهما محيطان بالاصابع وهي جزء
عضو وقد يقال ما ياتي لا يشهد لما ذكر فان تلك حالة ضرورة
فسومح فيها بما لم يسامح به في غيرها على انه يتعذر او يتعسر المشي
في الخف لو قطع حتى صار كالتاسومة فالاوجه ما قدمته اوله
والفرق المذكور ممنوع بل الاصابع في هذا الباب بمنزلة العضو
المستقل الا ترى انه لو اتخذ لاصبع كيسا حرم نظير ما مر في اللحية
ونحوها ومحل ما ذكر حيث وجد النعل ونحوه كما ياتي قوله
الهميان والمنطقة اي ولو بلا حاجة والمراد بشدهما ما يشمل
العقد وغيره سوا كان فوق ثوب الاحرام ام تحته ويؤخذ منه
انه لا يضر الاحتبا بحبوة بل اولى ولا ينافيه ان له ان يلف على
وسطه عمامة ولا يعقدها كما هو ظاهر وعلى ان قضية كلامهم في
المنطقة جواز شد العمامة المذكورة وعقدها الا ان يفرق
بان العمامة على الوسط تشبه الردا بخلاف المنطقة قوله للخاتم
صرح به في المجموع ايضا كابن الصلاح وروي فيه حديثا قوله
فان كان الخ استفيد منه مع قوله قبل وسوا اخرج يده من كمي
القبا ام لا ان وضع طوقه عند رقبته فيمتنع وان لم يدخل يده
في كمه لانه يعد لابسه لاستمساكه على عاتقه بنفسه بخلاف
ما لو عكسه ووضع طوقه مما يلي رجليه واسفله فوق لانه
لا يستمسك فلا يعد لابسا له قوله وله ان يعقد الازار الخ يستثنى
منه شده بنحو ابزار في عري فانه ممتنع فيه العقدية لكن

فيده

قيده الغزالي وبحثي بما اذا تقاربت بحيث اشبهت الخياطة
ولا ينعقد الردا بذلك لان المتباعد يشبه العقد وهو فيه
ممتنع بخلاف الازار قال المتولي ويكره عقده وشد طرفيه بطرفي
الردا وقوله الحجزة هي بمهملة مضمومة فجيم فزاي والتكة بمثناة
فوقية مكسورة قوله وله ان يغرز الخ اي ويشد كما مر قوله
ولا يجوز عقد الردا الخ اي وفيه العقدية وافهم اطلاق حرمة
عقده انه لا فرق بين ان يعقده في طرفه الاخر او في طرف
ازاره وقضيته ما مر عن المتولي جواز الثاني لان الردا لا فرق
فيه بين الشد والعقد وقد جوز شده بطرف الازار فقياسه
جواز عقده به ولو كان ازاره عريضا فوصل به لتدليه
فهل يستمر له حكم الازار او يصير ردا فيه نظر والاول اقرب
وعليه فهل يلحق به ما لو كان ازاره في وسطه فجعل له اخر
تحت كتفه او لا لانه قد يسمى ردا للنظر فيه مجال والمنقد
ح ان يقال ان سمي في العرف ردا اعطي حكمه والا فلا وقوله
وله ان يزر الخ علله في المجموع بانه في معنى المحيط من حيث انه
يستمسك بنفسه ومنه يؤخذ ان الصاق احد طرفيه بالاخر
بنحو صمغ يحرم ايضا وهو ظاهر قوله ولف على كل ساق نصفا
اي ان عقده قوله سوى الوجه تردد الزركشي فيما لو خلق
لها لحيتان او وجهان والذي يظهر اخذا من قول الامام حد الوجه
منها ما يجب غسله في الوضوء انه يحرم عليها ستر اللحية لانه
يلزمها غسلها وستر كل من الوجهين او احدهما او بعضه لوجوب
غسلهما وان كان احدهما زائدا ان تصور كما اقتضاه اطلاقهم
ثم والذي يظهر ايضا انه لو خلق لرجل راسان حرم ستر بعض
احدهما كما يجزي مسحه في الوضوء قوله اذ لا يمكن الخ اي ان لم يلزمها
كشف بعض الراس لانه لا يتم كشف جميع الوجه الا به لان السنة

احوط من الكشف قوله والراس عورة ما اقتضاه من ان
الامة لا تستر لان راسها غير عورة ليس مرادا لما في المجموع من
انه لا فرق في احرام المراة ولبسها بين الحرة والامة وبه يرد على
من بحث ان الامة لا تستر شيا من الوجه للاحتياط لستر الراس لانه
في حقها غير عورة قوله وجهه فقط اي بغير محيط اما به فتلزمه
الفدية مطلقا بناء على حرمة ستر وجه الذكر بمحيط لان المراة
يحرم عليها ستره بمحيط قوله او راسه فقط هذا بالنسبة
للفدية كما ذكره اما بالنسبة للحرمة والوجوب فسياتي قوله
معا يعني بان يحصل منه سترهما في احرام واحد لكن بحث بعضهم
انه لو ستر احدهما في احرام والاخر في احرام اخر لزمته الفدية
لتحقق سببها وان جهل عينه لان الواجب شيء واحد معين
كمن حلف يمينين على شيئين وتحقق الحنث في احدهما وجهل
عينه فانه تجب عليه كفارة يمين وليس كما لو توضى ثم مس
احد فرجيه وصلى الصبح مثلا ثم احدث فتوضى ثم مس الاخر
ثم صلى الظهر مثلا فلا قضا عليه لان ما يجب قضاوه ليس
واحدا معلوما وقد ينظر فيه بان الموجب للكفارة في الايمان
هو الحنث وهو متحقق لا ابهام فيه لانه لو لم يوجد الا احد
الامرين المشكوك فيهما كان كافيا في تحقق لزوم الكفارة بخلاف
ما هنا وما مر في الصلاة فان احد المسين او السترين لو وجد
وحده لم يكن كافيا في تحقق وجوب القضا والفدية هنا
ولا يتحقق الوجوب فيهما الا بوجود المسين او السترين وعند
وجودهما ينبهم الامر فلا يدرى الموجب هنا وانبهام الامر
في مثل ذلك يسقط الوجوب كما قالوه في الصلاة لاربع
جهات بالاجتهاد هذا وفي المجموع عن الجمهور يسن ان لا يستر
بالمحيط لجواز كونه رجلا ويمكنه الستر بغيره وعن القاضي اي

الطيب لا خلاف انا نامره بالستر ولبس المحيط كما نامره ان
يستتر في صلاته كالمراة وتعقب السلمي ذلك بان الاحتياط الذي
يجب مراعاته في حق الخنثى يقتضي وجوب ستر راسه وحرمة
ستر وجهه لانه ان كان انثى فواضح او رجلا فجائز والستر مع
التردد واجب ولهذا امرت سودة ان تحتجب عن ابن وليدة زمعة
وامر الخنثى بالاحتجاب وحرمة لبس المحيط لانه ان كان ذكرا حرم
او انثى جاز فقد تردد بين الحظر والاباحة والحظر اولى ويحصل
الستر بغير المحيط فلا معنى لتجويزه مع جواز الحظر وعدم
الحاجة قال وانما اوجبنا ستر الراس وان تردد بين الحظر والاباحة
لان ستر راس المراة واجب اصلي لحق الله تعالى وتحريم ستر
راس المحرم عارض وقد قدمنا ان المغلب في حكم الخنثى حكم
الانوثة اه واستحسنه الاذرعي والحاصل ان كلامه لا ينافي
كلام القاضي الا في لبس المحيط فهو يحرمه والقاضي يجوزه
اخذا مما نظر به او يوجبه اخذا من عطفه على الامر بالستر وان
كلامهما لا ينافي كلام الجمهور لانه بالنسبة للاحرام وكلامهما
بالنسبة له ولوجوب الستر عن الاجانب ومن ثم بحث بعضهم انه
لو احرم بغير حضرتهم جاز له كشف راسه الا في لبس المحيط فالجمهور
والقاضي على احد الوجهين السابقين يجوزونه والسلمي
يحرمه والاوجه الجواز كما لا فدية فيه للشك وانما وجب الستر
بغيره مع الشك لان مفسدة كشف البدن اعظم من لبس المحيط
فاحتيط له اكثر لما قد يترتب عليه من خشية محذور من فتنة او
غيرها وكما فرق السلمي على طريقته بين حرمة المحيط ووجوب
ستر الراس بما مر تردده كل بين الحظر والاباحة كذلك فرقنا
على طريقة الجمهور بين جواز المخيط ووجوب ستر البدن بما مر
مع تردده الاول بين الحظر والاباحة يراعي فيه جانب الحرمة

الا نرى ان سودة لم تومر بالاحتجاب من ابن وليدة زمعة
الا ورعا مع احتمال كونه اجنبيا انتهى كلام السبكي من
كونه وجوبا مردود ا قوله القفازين هو تثنية قفاز وهو
شي يعمل لليد ليغشيها من نحو البرد يحشى بقطن وله ازرار تشد
بها على الساعد ومراد الفقها ما يشملها المحشو وغيره ولبس
القفاز الواحد كلبس القفازين كما في الكفاية قوله ويلزمها
حصها بالذكر للخلاف والا فالرجل كذلك وفي نسخة يلزمها
ولا اشكال عليها قوله ولو اختضبت الخ مثلها اللف الشد وما
ذكره هو المعتمد بنا على ان علة تحريم القفاز عليها كونه ملبوس
عضو ليس بعورة فاشبه خف الرجل وهو الاصح لا يقال
يلزم عليه حرمة لبسها الخف لانه ايض ملبوس عضو ليس ب
بعورة لانا نقول بل هو ملبوس عضو هو عورة على الاطلاق
خلاف الكفين فانهما ليسا عورة بالنسبة للصلاة وقد يوخذ
من التعليل ان اليد الزائدة يحرم القفاز فيها ايض سوا وجب
غسلها في الوضوء ام لا لان الملحظ هنا كونها غير عورة وهذه
كذلك ومن كونها في محل الفرض والخارجة عنه ليست كذلك
وبه يرد ما للزركشي هنا ومن البنا المذكور ان الرجل مثلها
في لف الخرقة ويويده ما مر من انه لو شق ازاره ولف كل
ساق تصفا لم يحرم الا ان عقده وقولهم لو ادخل يده في كم
قميص منفصل عنه او رجليه في ساق الخف ولم يصل الي
قراره فلا فدية ثم رايت ما قدمته عن المجموع في النسخة وهو
صريح في جواز الشد له ايض فالفرق بضيق باب اللبس في
حقه دونها غفلة عن ذلك هذا وقول المص في هذا الكتاب
وفي الروضة كالرافعي انه لا فدية في لف المراة خرقة علي يدها
ولو لغير حاجة صريح في ان ذلك جائز لها وهو ظ ومن ثم جز

به ابن المقري وغيره وتوهم بعضهم خلافه اخذا من عبارة
وقعت في المجموع وغيره وصنف في ذلك واطال بما لا يجدي
بل بما يدل على مزيد حمية وتعصب وغاية ما احتج به اطلاق
يمكن تنزيله على التفصيل بين القفازين وغيرهما كما افهمه
فرقهم بينهما وبين غيرهما في الفدية فالحق انه يجوز لها سترهما
بما بغيرهما سوى الخرقة وكمها والفرق بينهما لا معول عليه
والقول بانه لا يلزم من عدم وجوب الفدية الجواز يرد بانهم
صرحوا بالتلازم بينهما الا في مسائل ليست هذه منها وبان
تلك المسائل المستثناة لمعنى لا يتاتى هنا كما يعرف بتدبرها
حق التدبر قوله اثم اي ان كان مكلفا اما غيره فالاثم على وليه
ان علم واقره قوله لو احتاج الي ستر راسه الخ الاوجه كما
قاله العز بن جماعة ان المراد بالحاجة هنا وفي سائر محظورات
الاحرام حصول مشقة لا يحتمل مثلها غالبا وان لم يبح التيمم
اخذا من عدهم التاذي بهوام الراس عذرا مع انها لا تودي الي
شي من ذلك ومقتضى كلام ابن عبد السلام يويد ذلك
وقال الاذرعي لا يبعد الضبط هنا بما في التيمم ولم يحضرني في
ذلك نقل والظ ان ما هنا اخف مما هناك اه وفيه ميل
الي الاول وحيث زال العذر وجب النزع فورا وان ظن عود
العذر ولو على قرب ولو نزع القميص من راسه فانه استدام
ففدية واحدة قوله او احتاجت المراة الخ ينبغي ان يكون من
حاجتها لذلك ما اذا خافت من نظر اليها يجر لفتنة وان قلنا
لا يجب عليها ستر وجهها في الطرقات كما هو مقرر في محله قوله
ولو لم يجد ازارا ووجد سراويل الخ فارق هذا ما ياتي من وجوب
قطع الخف اسفل من الكعبين بالامر بقطعه وكان وجهه انه يلزم

من العنق فظهوره عورته وهو مما يستحيى منه ولو في الخلوة
بخلاف قطع الخف والفرق بخلاف هذا فيه نظر لا يخفى على الفطن
ثم رايت المص في المجموع صوب انه لو قدر على ان يستبدل بالسراويل
ازارا واستوت قيمتهما وجب ان لم يمض زمن تنكشف فيه
عورته والا فلا وهو يؤيد ما فرقت به قال ولو لم يجد ازارا
ووجد سراويل يتاتى الاتزار به على هيئته اتزر به ولم يجز
له لبسه فكلامه هنا في سراويل لا يتاتى الاتزار به على هيئته
ومثله قميص كذلك واعلم انه لا يجب في السراويل قطع ما زاد
على العورة قال في المجموع لاضاعة المال هـ وح فالفرق بينه
وبين وجوب قطع الاتي غامض الا ان يفرق بان ما يلي العورة
قد يستحيى من ظهوره ايض بخلاف ما يظهر من القدم **قوله**
الثالث لو لم يجد نعلين الخ ظاهره يجوز له قطع الخفين وان وجد
المكعب لكن بحث بعضهم حرمة القطع اذا وجده وهو قريب
لما فيه من اضاعة المال بلا حاجة ويكفي قطع اسفل كعبيه وان
استتر ظهر القدمين كما في المجموع وغيره من الاصحاب وللزركشي
في ذلك كلام بينته في شرح الارشاد والمكعب الشرموزة ونحوها
مما لا يستر الكعبين ويقوم مقام الخف المقطوع **قوله** اما
لفقده الخ ضابطه ما مر في التيمم ولاجل ذلك بحث الاذرعي
مجي ما مر ثم ايض من وجوب طلب العارية ونحوها تتمة
كل محظور جاز لحاجة فيه الفدية الا نحو السراويل والخفين
المقطوعين وما ياتي في دم الحلق والصيد ويعلم مما مر وما
ياتي انه لا يجب الفدية في اللبس الا على عامد عالم بالحرمة
مختار لم يتحلل **قوله** بما يعد طيبا اي على العموم والقول بانه
يعتبر عرف كل ناحية فيما يتطيبون به غلط كما في الروضة

واصلها

واصلها **قوله** والكافور يحتمل الحي والميت لكن الذي اعتيد
التطيب به في الاغلب انما هو الميت فيحتمل الحاق الحي به اعتبارا
بالجنس ويحتمل عدمه لانه نوع مستقل بمنزلة جنس اخر **قوله**
والورس الاشهر انه نبت اصفر طيب الرائحة يصبغ به ولون
صبغه بين الحمرة والصفرة **قوله** والنيلوفر هو بنون مفتوحة
ويسمى ايض النينوفر بنونين بينهما تحتية **قوله** والبنفسج
هو بموحدة مفتوحة او مكسورة فنون مفتوحة ففاء
ساكنة فمهملة مفتوحة فجيم **قوله** والنرجس هو بنون
مفتوحة ثم راء فجيم مكسورة فمهملة **قوله** والخيري هو بمعجمة
مكسورة فمثناة تحتية ساكنة فمهملة فتحتية مشددة قال
في الصحاح شجر معروف معرب منسوب الى الخيري الكرم وح
فكسر اوله من تغيير النسب وقال الزبيري هو ريحان
طيب الريح يربى به الدهن وهو ضربان اصفر واحمر والاصفر
اطيب ريحا **قوله** والريحان اي الفارسي **قوله** والمرزنجوش
هو بمهملة فراء مفتوحة فنون ساكنة فجيم مضمومة ثم معجمة
معرب **قوله** مرزنكوش وهو طيب تجعله المراة في مشطها
يضرب الى الحمرة **قوله** والفارسي هو بفتح الراء والعامة
يكسرها **قوله** وهو الضيمران هو بفتح المعجمة وسكون التحتية
وضم الميم والافصح الضومران وهو نبت بري وقال ابن يونس
المرسلين وخرج بالفارسي العربي ومقتضى قول المص
اولا والريحان وثانيا والريحان الفارسي ان حكمهما واحد
وهو قريب ثم رايت عن صاحب الاقليد انه قال واحترز بالفارسي
عن الاس فانه ريحان العرب ولا يصح ذلك فان فيه الخلاف
في الفارسي ايض وقال ابن المقري بعد ذكر الريحان وهو
معروف وسائر الرياحين مثله اي كالمنثور والنمام ان كانت

رطبة وفي المجموع عن النص ان الكاذي بالمعجمة ولو يابسا
طيب وينبغي تقييده في اليابس بما اذا كان بحيث لو رش
عليه الما ظهر ريحه ومثله في ذلك فيما يظهر الفاغية وهي
نور الحنا والاترج اي بهمزة مضمومة وفوقية ساكنة
او مضمومة كالدارصيني هو بسكون الرا المهملة مكسورة
والقرنفل هو بفتح اوليه ثم فا مضمومة والسنبل
اتفق عليه الشيخان كالبغوي فهو المعتمد وان نوزعا فيه
ومثله حب المحلب والمصطكا ويتردد النظر في اللبان
الجاوي واكثر الناس يعدونه طيبا وكذا الشيح
فقضيته ان العبيثران طيب لانه يستنبت قصدا وهو
محتمل كدهن الورد والبنفسج المراد الدهن
المطروح فيه الورد والبنفسج وفي معناهما الاس
ونحوه لا نحو سمسم ولو طرحا فيه حتى نطرح بهما
ثم عصر فلا فدية على المعتمد لان ريحه ريح مجاورة
واما دهن اللبان الذي عليه الجمهور ان اللبان
نفسه طيب ولا فرق فيه فيما يظهر بين الذي بمكة او مصر
ولا نظر لان الشجر الذي بمكة غير مستنبت لان النظر
في الاستنبات وعدمه ليس لافراد النبات بل لاجناسها
وجنس اللبان مستنبت بلا ريب وان دهنه كذلك فيأتي
فيه التفصيل السابق في دهن البنفسج لانهم اذا الحقوا به
دهن الاترج وغيره مما ليس بطيب مطلقا فاولى دهن
اللبان المختلف فيه بين الجمهور الغزالي وامامه لكن قول
الشيخين توسطا بين المقالتين ان دهن اللبان المنشوش
وهو المغلي في الطيب طيب وغير المنشوش ليس بطيب ومقتضي
خلاف ذلك لكنه قد يخالف ما ذكر نقلا عن اتفاق الاصحاب

في دهن البنفسج وما نقله النووي عن قطع الدارمي واقره
في دهن الاترج من انه كدهن البنفسج وقد علمت ان اللبان
اولى من الاترج ومن ثم توقف ابن الرفعة فيما قالاه بقول
القاضي يحرم على المحرم سواء شمه او اتخذه من الدهن واستعمله
او عصر ما به واستعمله وهو موافق لكلام الجمهور وتبعه
السبكي فقال ما قالاه يقتضي ان اللبان ليس بطيب وهو بعيد
اذ هو مثل الورد وهو على انه يمكن تاويل كلامهما بان يتوسعا
في الطيب في قولهما وهو المغلي في الطيب ايضا وابرز
الضمير لنكتة تسميته طيبا ايضا محل الخلاف ثم يطابق
ما قالاه في البنفسج من ان المراد بدهنه ما غلي فيه وعلى
نظره في اللبان يحمل كلام الجمهور لا ما تروح سمسمه به
وعليه يحمل كلام الغزالي وامامه والنص على ان البنفسج
واللبان ليسا بطيب محمول في الاول على المربي بالسكر الذي
ذهب ريحه وفي الثاني على يابس لا يظهر ريحه برش الما
عليه والمنشوش بفتح الميم واسكان النون ومعجمتين
بينهما واو من النشيش وهو صوت نحو الما عند غليانه
والحق في الام باللبان المنشوش في الحرمة الزنبق وهو
بفتح الزاي واسكان النون وفتح الموحدة بعدها قاف دهن
الياسمين الابيض والحق بعضهم به دهن الاترج دهن
النارنج لاعتبار الطيب به وان كان نفس النارنج او ورده
ليس بطيب وكدهن الاترج دهن ذهرم كما هو ظاهر
ويحرم استعمال المحل الخ انما يحرم في المسايل الثلث التي
ذكرها اذا ظهر طعم الطيب او ريحه فلا يشترط اجتماعهما
خلافا لما في بعض النسخ وانما ضربنا على الرائحة هنا لان المحلة
المغسولة اذا عرف وانها لانها المقصود من الطيب والقصد

من زوال عين النجاسة والرائحة ليست عينا وبهذا يعلم
ان الذي ينبغي اعتماده انه لو اصابه من الطيب ما لا يدركه
الطرف فان ظهرت له رائحة وجب غسله فورا والا لم يضر
بخلاف نجس لا يدركه الطرف لان المدار هنا على الرائحة وقد
وجدت وثم على العين ولا ظهور لها ولو اختلط الطيب بنجس
غير معفو عنه فغسل فبقي ريح عسر الزوال فان كان للنجس
عفي عنه او للطيب لم يعف عنه كما هو ظاهر وان شك فالذي
يتجه انه لا يكلف ازالته لان الاصل براءة الذمة فان قلت
يأتي ان الرائحة وحدها لا تضر فلم ضرت هنا قلت اذا تأملت
قول المتن فيه طيب ظهر الطعم او الرائحة ظهر لك الفرق لان
ما يأتي في مجرد ريح بلا عين وهنا في ريح نشأ عن عين مخالطة
للطعام وسيأتي لذلك تحقيق اخر واعلم ان الاستعمال
المحرم الخ اورد عليه صورة غفلة عن تأمل كلامه ومداركه
فلذا ضربت عنها صفحا ويؤخذ من ضابطه هذا وما بعده
انه لو الصق نحو الورد والرياحين ببدنه او ثوبه من غير ان
يشمه لم يضر وهو ما صرح به ابن كج حيث قال انما تجب الفدية
في الرياحين اذا اخذها بيده وشمها او وضع انفه عليها
للشم واقره الاذرعي وغيره ويتقيد قول المص الاتي ولو
شم الورد فقد تطيب الا ان اخذه بيده او وضع انفه
عليه وبه ايضا يعلم بالاولى انه لو جلس في دكان الفكاه
والحق به في التتمة دخول بستان فيه ذلك قاصدا شم ذلك
لم يضر لكن ينبغي ان يكره اذا قصد شم ذلك او عبق به ريحه
قياسا على ما ذكره المص فيمن جلس عند عطار وكذا لو
وضعها بين يديه على هيئة معتادة وشمها فلا يضر ايضا كما
رجحه ابن النقيب وكذا السبكي وان اقتضى كلامه في موضع

اخر

اخر خلافه وفي المجموع لو كان المحرم اخشم فاستعمل
الطيب لزمته الفدية وان لم ينتفع به هو ومعنى استعماله
له ان يلصق منه ببدنه او ثوبه شيء بخلاف مجرد اخذه كاخذ
الورد بيده وفارق جوازه هنا موضع الضلع بانتفاعها
حرم لاجله من تنمية الشعر وهنا لصوق الطيب به فيه
انتفاع له بحسن ريحه ليعود على نحو مجالسيه وان لم يعد
عليه هو منه شيء واعلم ان الذي مشى عليه الشيخان وغيرهما
انه لو مس نحو مسك يابس فان لزق به عينه ضر او ريحه فلا
لان الريح قد يحصل بالمجاورة بلا مس فلا اعتداد به وبهذا
فارق ما مر في اكل طعام ظهر فيه ريح الطيب لان ثم استعمله
عين الطيب المخالطة يقينا الدال على بقائه وجود نحو ريحه
وبقي كما قال المص هنا ابض حمل مسك او عنبر في ملبوسه
ونحوه ومسه بيده فيما يظهر ويحمل خلافه اذا كان لمجرد نقله
وهو يابس لان ذلك لا يعد تطيبا عرفا ثم رايت ما يأتي
قريبا وقد يؤخذ منه ترجيح هذا الاحتمال لا حمل عود وا
كما يأتي فعلم بهذا ان قول المحاملي او اخذ قطعة مسك
او كافورا او عودا وشمه ضر ضعيف بالنسبة للعود وصحيح بالنسبة
لغيره لان اخذه فيه حصل له من غير حائل فقول ابن كج لا فدية
في شم المسك والكافور لان العرف في استعمال مثل هذا
ان يستعمل في رطبا في البدن ينبغي حمله على ما اذا لم يأخذه
بنحو يده والا لزمته الفدية وان كان يابسا في خرقة غير
مشدودة ولو لم يشمه بناء على ما مر الحاقا بيده بملبوسه
ودما يأتي من انه لا يضر حمله في خرقة مشدودة بدليل
قوله بعده اما المسك اذا اخذه بيده وشمه افتدى وكذا ان
لطخ به بدنه وهو رطب فاما ان شمه من غير مس او مسه

باللباس غير شم فلا فدية نص على جميع ذلك فعلم ان قول بعضهم
يحمل كلام الاول على ما اذا كان ما فيه مسك كان يكون في نحو خرقة
كانا سه وجبت الفدية وان كان يابسا فيه نظر لما مر من ان
مجرد مس اليابس لا يضر اذا لم تعلق به عينه بان اكله الخ
محله في غير العود ففي المجموع عن الماوردي والروياني انه لو
اكل العود لا فدية عليه لانه لا يعد تطيبا الا بالتبخر به بخلاف
نحو اكل المسك ويقاس بالاكل ما بعده وقوله او احتقن
به نظر فيه الغزي من حيث عدم الاعتياد به وقد يجاب
بان الاعتياد وعدمه انما يختلف الحال به فيما ليس بمماس
للبدن مماسة اتصال واختلاط اما ما يماسه كذلك فلا فرق
فيه بين ان يستعمله على الوجه المالوف او غيره في طرف
اناله اي او صنعته المراة في جيبها او ليست شيا محشوا
عبقت هو بكسر الباء وان قصده لا شمامها كره اي
للخلاف في وجوب الفدية نعم ينبغي كراهة قصد الشم
وان لم يعبق به ريحه كما شمله كلام المص نظير ما قالوه في
الصايم بل اولى ويجب حمل كلامهم على ما اذا كان بحيث لا
يعد مستعملا للمبخرة ليوافق ما قالوه في استعمال مبخرة
انية النقد وفي اطلاقه نظر لامكان الفرق بان المدار ثم على
مطلق الاستعمال وهنا على وصول العين لا الرائحة فالاوجه
ان فيه التفصيل الاتي ولو احتوى على مجمرة الخ ظاهره
انه لا بد من الاحتوا بان يجعله تحته وهو ما جزم به الطبري
قال لان التطيب به ليس الا بجعله تحته لكن بحث الزركشي
انه لو طرحه في نار امامه ولم يجعله تحته حرم ويوخذ
من قول المص فقد ذلك واذا عبقت الرائحة في هذا دون
العين لم يحرم ان الاول محمول على ما اذا عبقت بها ومثوبه

الرائحة فقط والثاني على ما اذا عبقت به العين وكالثوب
فيما ذكر الما المبخر ويويد ذلك قول الغزالي لا خلاف في انه
لو وضع بين يديه انواع الطيب استرواحا الى روايحها
فلا فدية وليس كالتبخر فانه الصاق بعين الطيب اذ بخاره
ودخانه عين اجزايه وبعلم رد ما قيل ليس في التبخر الصاق
وانما حكمنا بطهوريته الما المبخر مطلقا لانه لا فرق هنا
بين العين المخالطة والمجاورة بخلافه ثم لانهم نزلوا الرائحة هنا
في كثير من الصور منزلة العين بخلافه ثم كما يعلم مما مر من الفرق
بين ما هنا والنجاسة فلما كان ما هنا اضيق ادرنا الاسم
على مجرد وصول العين بخلافه ثم وفي قول الخ وهو صنا
وان صححه جماعة ونص عليه في الام والاملا ولو شم
ما الورد الخ اي من غير الصاق بالبدن او بالثوب وكلامه
يشمل ما فيه مسك وغيره وهو كذلك خلافا لمن قيده بما
لا مسك فيه مسك وغيره وهو كذلك خلافا لما مر من ان
مس نفس المسك مع ظهور الرائحة لا يضر فاولى ما شمه نعم
مر ان حمله لشمه مضر فا لكلام في غير ذلك ولو حمل
مسكا في فارة الخ المعتمد ما قاله في المسالتين وان نظر
الشيخان في الثانية بانه لا يعد تطيبا والمعتمد ايضا ان الخرقة
كما كانت او غيره كالفارة فيما قالاه وافهم قوله هنا او خرقة
مشدودة وما نقله الاذرعي من النص فان كانت غير مشدودة
ضر والا فلا وان لم تر ريحه كما نقله الماوردي عن النص واقتضى
كلام السبكي ترجيحه خلافا للاذرعي لوجود الحائل بشدها
ولا فرق بين خفة الشد وشدته او شدها بشيابه كما
اقتضاه اطلاق الشيخين فالتقييد بالاول فيه نظر ويجري
ما ذكر على الاوجه في فارة وحلي فيهما نحو مسك فيعرق

فيهما بين المصمت والمفتوح بل هما اولى بذلك من الفارة والخرقة
ولا فرق بين الحمل باليد وغيرها نظير ما مر وبحث الاذرعي
ان حمل الفارة المثقوبة والقارورة المفتوحة لمجرد النقل
لا يضر وليس ببعيد ان لم يشدهما في ثوبه وقصر الزمن بحيث
لا يعد في العرف متطيبا قطعا وعليه فيلحق بها الحمل للمفتوح
والخرقة الغير المشدودة وما بحثه من ان حمل الخرقة المشدودة
يضر ان قصد التطيب فيه نظر ولعله محمول على ما مر له
فيهما من ان ثم الريح منها ضار   رقيقا اي بشرط ان يمنع
الطيب من ان يعلق به شيء منه والا فهو كالعدم ذكره في البيان
كره اي لانه لا ينقطع عنه رائحة الطيب بالكلية ومنه
يوخذ ان كل ما فيه ملوث رائحة من الطيب بالمحرم وان قلت
يكون مكروها وهو متجه اذ الغرض قطعه من الترفهات ما
امكن وبهذا يعلم الكراهة في حمل المسك في المسائل السابقة
بالاولى وبالكراهة فيه صرح في الام   ولو داس بنعله الخ
شرطه ان يعلق به شيء منه كما نقله الماوردي عن النص ولما
مر عن الشيخين من ان مسه لا يضر الا اذا الزق به عينه ولا فرق
في ذلك بين النعل والثوب والبدن خلافا لما يوهمه كلام
هنا وكالدوس فيما ذكر ما لو جلس عليه او نام واستدام
ذلك فلا حرمة عليه حيث لم يعلق به من عينه شيء خلافا
لمن توهم الفرق بين الدوس وغيره ونقله عن الشامل لانه
لذلك كما هو ظاهر للمتأمل ثم وجه تحريم ما ذكر في النعل انه من
ملبوسه ومن ثم لو كان به نجاسة لم تصح صلاته فيه ومنه
يوخذ ان المراد بملبوسه الذي يحرم تطييبه هنا كل ما
ينسب اليه في الصلاة بالنسبة للنجاسة والطهارة وان لم ينسب
اليه بالنسبة لجواز السجود عليه وهو محتمل ويحتمل ضبطه

بما لا

بما لا يصح السجود عليه دون ما يصح عليه ويويد الاول قول
الزركشي ولو كان راكبا فداست دابته طيبا يأتي فيه ما
سبق في الصلاة هـ وفيه نظر لما تقرر من ان مماسة الطيب
بالبدن او الثوب لا يضر حيث لم يعلق به من عينه شيء بخلافه
في النجاسة بالنسبة للصلاة فانه يضر مطلقا فالذي يتجه
ما ذكرته من الحاق الملبوس هنا بما لا يصح السجود عليه والقطع
بانه لا يضر ابطال الدابة لطيب وان علق بها عينه سواء كان
ماسكا لجامها ام لا   اذا كان استعماله عن قصد اي
واختيار ومثله في هذا النوع الاول من اللبس ونحوه كما مر
فان تطيب ناسيا اي وان كثر الطيب على الاوجه كالاكل
في الصوم وفارق الصلاة حيث تبطل بنحو كثير الاكل ناسيا
بانها مشتملة على افعال متعددة مباينة للعادة من كل وجه
فالنسيان فيها المودي الى ذلك يشعر بمزيد تقصير وعدم
تأمل بخلاف الاحرام فانه بمجرد استدامته التجرد الذي يقع
كثيرا في العادة فهيئته ليست مذكرة كهيئتها بل قد لا يوجد
فيه مذكر اصلا كما لو كان غير متجرد   او جاهلا قال
القاضي ابو الطيب لو ادعى في زماننا الجهل بتحريم الطيب
ففي قبوله وجهان هـ والذي يتجه منهما انه ان كان مخالطا
للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة لم يقبل والا قبل
ومعنى القبول وعدمه هنا بالنسبة للتعزير وانتفائه
اما بالنسبة للكفارة فالعبرة بما في نفس الامر فان كان
جاهلا لم يلزمه اخراجها والا لزمه سواء اعذر بالجهل ام لا
والى هذا الاخير اشار الشارح وياتي هذا في الجهل بنحو
اللبس والجماع   او مكرها عليه نقل غير واحد من الاصحاب

ان المحرم لو طيبه غيره فالفدية علي الفاعل وهو كذلك فقد
نقله الغزالي عن الاصحاب لكن محله حيث لا احتياج للعفو
به نظيرها يأتي في المحلوق كما هو ظاهر فعلم ان المكره يكره
الا عليه الفدية ويلحق به من طيب نحو نايم وكذا الولي او غيره
اذا فعل بنحو الصبي محذورا كتطييب وغيره ولو لحاجته
وجهل كون المستعمل منه طيبا فيوخذ منه رد قول بعضهم
لو علم حرمته وظن ان نوعا منه ليس بطيب لزمته الفدية
ولو مس طيبا يظنه الخ هو المعتمد وجبت
عليه المبادرة الخ اي ولو بغيرها فان توقفت عليه ولم يجد
الا ما يكفيه له او لطهره قدم الطهر ثم جمع مايه ويغسل به
ان كفي والا قدم ازالته لان الطهر ما له بدل ومن ثم لم يجب
تقديم غسل النجاسة مطلقا ولا فرق فيما ذكر بين تطيب
عصي به وغيره واغتفرت له مدة الطهر تحصيلا لمصلحة
الواجبين نعم ان لم يعص والطب لغيره وفي ازالته فورا اذهاب
عينه او نقص ماليته وتراخا في ذلك فهل يغتفر له التراخي
ح لهذا العذر اوله كل محتمل ولعل الاول اقرب ان يأمر
غيره الخ اي حيث لا تراخي فيه والا حرم فان باشر
ازالته بنفسه اي وان طال زمن الازالة لانها ترك ولو
توقفت ازالته علي اجرة مثل فاضلة عما ذكروه في الفطرة
لزمته لم يصح قيل ببعض الاجزاء لا يتولاه بنفسه
اذا قدر علي ازالته بغيره فورا علي وجه لا ضرر عليه فيه
لانه مباشر للطيب مع امكان الاحتراز عنه فيمتنع كما اذا اراد
استعماله ويرد بان الموثر مباشرة فيها نوع ترفه ولو بوجه
وهذا لا ترفه فيه البتة لان ازالته ترك له والترك قد لا يعطي
حكم الفعل اذا اختلف مدركهما وهو مختلف كما تقرر والفرق

بان هذا ليس من الترك الذي لا يعطي حكم الفعل ليس
في محله وبهذا يعلم انه لو اراد ازالته بنفسه لكن امكنته
بنحو عود ونحوه كانت بغيره اولي وايهما لا واجبة فرع
بحث الاسنوي وتبعوه ان لمن طهرت من نحو حيض وهي
محرمة ان تستعمل قليل قسط او اظفار لازالة الريح الكريهة
لا للتطيب كالمعتدة بل اولي لان امر الطيب هنا اخف لوجوب
ازالته عند الشروع في العدة لا الاحرام ولا يكره للمحرم شري
طيب وملبوس وامة كما في الجواهر وبه افتي البارزي في
الاخير لكن قال الجرجاني يكره له شراوها وظاهر انه لا فرق بين
التي للخدمة والتي للتسري ووجهه انها بالعقد تتاهل للفراش
الثالث دليله ما فيه من الترفه المنافي لحديث المحرم
الاشعث اغبر اي شانه المامور به ذلك وزعم الاسنوي انه
اخبار لا نهي والا لحرمت ازالة الشعث والغبار ليس في محله
اذ حمله علي الاخبار المحض يصيره خاليا عن الفائدة لان
الاخبار بذلك معلوم فتعين حمله علي النهي بالمعني الذي
ذكرناه وانما لم يحرم ما ذكر للاجماع واللحية اي ولو
من امراة علي ما صح القاضي وقد يوجه علي ما فيه من بعد
بانها قد تقصد تنميتها للتشبه بالرجال او انها من جنس
ما يقصد تنميته بخلاف نحو شعر الخد فان احدا لا يقصد
تنميته مطلقا والواو هنا بمعني او ومثلها ساير شعور
الوجه ما عدا شعر الخد علي الوجه وفاقا للمحب الطبري
وتبعه الاسنوي والاذرعي والزركشي في الحاجب والشارب
والعنفقة والعذار وخلافا لابن النقيب في قوله لا يلحق
باللحية الحاجب والهدب وما علي الجبهة وفارقت شعر الخد
بانه يقتضيه المشاهدة خلافا لمن زعم خلافه لا تقصد

تنميته بالدهن خلافا لما وبه يعلم ان الاوجه ما قاله
فيما نبت على الجبهة لانه يقصد تنميته قطعا والشعر النابت
على الانف او فيه كشعر الخد بالاولى كما هو ظاهر ولا فرق
وهنه ذلك من نفسه او محرم اخر وقضيته ما تقرر حرمة
اكل دهن نعلم انه يتلوث به شاربه وهو ظاهر ان لم تشتد
حاجة اليه والا جاز ووجبت فيه الفدية   فيحرم اي
وان قصر الزمن كما هو نظير الطيب   بكل دهن منه
الشحم والشمع الذايبان واستشكل عطف الشمع على
الشحم ووصفهما بالذوبان لانهم ان ارادوا ان الانضمام
قيد في الفدية فغير مسلم لان الشحم الذايب وحده دهن والا
فالشمع الذايب وحده غير دهن واجيب بان مرادهم بذلك
بيان ان ضم الشمع الى الشحم لا يخرجه عن الدهن بخلاف اللبن
المشتمل على الزبد والسمن وفيه تسليم القول المشكل
والا فالشمع الذايب غير دهن وهو في محل المنع واي فرق
بينه وبين الشحم لان في كل دهنية يقصد بها تزيين الشعر
وتنميته في الجملة   وكذا لو دهن الامرد الخ قيده
الزركشي بما اذا لم يكن اول نبات لحيته والا فهو كالراس
المحلوق وفيه نظر ويفرق بان الراس عهد فيها الشعر فقصد
تنميته عادة بخلاف ذقن الامرد ويظهر ان المراد به هنا
من لا شعر بذقنه وان قارب اوان طلوع لحيته وان لم يسم
امردا في المنظر ونحوه   ولو دهن محلوق شعر الخ
اي او لحيته كما بحثه الاذرعي قال وانما خصوا الراس بالذكر
لانه الذي يحلق عادة   ولو كان في راسه الخ فارق
حرمة نحو الاستعاط بالطيب بان المدار هنا على تنمية الشعر
ولم توجد وهناك على مطلق استعماله في البدن وقد وجد

وباقي

ويأتي في هذا النوع ما مر في الطيب من حكم الازالة ونحو
النسيان والاستدامة بعد الاحرام وغير ذلك وسيأتي
اخر الكتاب ان الفدية تجب ولو بدهن نحو شعرة واحدة
او بعضها ذلك يشمل الزايد بواسطة حك رجل
الراكب في نحو قتب وهو ظاهر من كلامهم فتجب فيه الفدية وان
احتاج لذلك غالبا لامكان الاحتراز عنه خلافا لمن بحث
عدمها واطال فيه بما لا يجدي   ان ادى الى نتف الخ اي
باعتبار عادته الغالبة فيما يظهر فان لم تعرف له عادة
كذلك فان ظن الانتتاف حرم والا فلا فيما يظهر ايضا
شعر محرم اخر يشمل ما اذا دخل وقت حلقه وهو كذلك
بالنسبة للتحريم لا للفدية سواء كان حيا او ميتا لما قالوه في
الجنايز فيحرم حلق راسه بعد موته وان دخل وقت تحلله
فان لم يدخل وجبت الفدية على الحالق خلافا لبعضهم ما لم
يكن قد لبده في حياته بنحو صمغ ولم يمكن غسله الا بحلقه
فيجب ولا فدية فيما يظهر ومن بحث وجوبها من تركته فقد
ابعد ويفرق بينه وبين المغمى عليه اذا طيبه الولي او حلق
راسه لحاجة فان الدم في مال المغمى عليه بان الحاجة عايدة
عليه وحده واما الحاجة في الميت فعايدة على المكلفين اذ لا
يسقط الفرض عنهم الا بغسل الراس بل المحرم فان علته
كونه يبعث محرما المقتضي لمزيد تشريفه تفوت عليه رعاية
لسقوط الواجب عنا فلم يناسب وجوب شيء في تركته ولا
نظر لكون التلبيد فعله لانه محرم به لكونه سنة ولا ينافي
ما تقرر قولهم في الجنايز لو طيب انسان ميتا محرما او البسه
فلا فدية لما هو ظاهر من الفرق بين ازالة نحو الشعر وغيره
من الاستمتاعات   فرع اخذ البلقيني مما قالوه في

في ثلاثة محرمين قتلوا ظبية انهم لو حلقوا راس محرم معا او
بعضها بحيث تكمل الفدية فاخرج واحد ثلث شاة واخر
صاعا وصام الثالث يوما جاز   فان كان حلق باذنه
فالفدية اي لاضافة الفعل اليه مع انفراده بالترفه وان
اشتركا في الاثم ومحل قولهم يقدم المباشر على الامر الا فيما
لم يعد نفعه على الامر بخلاف ما اذا عاد كامر الغاصب احدا
بذبح شاة مغصوبة فلا يضمنها الا الغاصب فارق ذلك ما لو
امر محرم حلالا بقتل صيد فانه لا ضمان لما ذكر ولان الشعر
في يده بخلاف الصيد ومن ثم لو كان الصيد في يده ضمنه
ولا ينافيه امر حلال لمثله بحلق راس محرم كما ياتي لان جهل
المامور صيره كالالة   او مغمى عليه اي او مجنونا او صبيا
لا يميز   او ساكتا الاصح في الروضة واصلها والمجموع ان
الساكت المميز المختار عليه الفدية لتقصيره بما عليه حفظه
ومن ثم لو طارت نار فاحرقت شعره وجبت عليه الفدية
ان امكنه اطفاؤها   على الحالق افهم كلامه ان المحلوق
ليس له طرفا في الضمان سواء اعسر او غاب ام لا وهو صحيح
لانها وجبت ابتداء على الحالق هنا لا على المحلوق ثم تحملها
الحالق عنه قيل وينبغي ان يجري هنا الخلاف في الفطرة ونحوها
ويرد بانها وجبت بطريق التعدي المختص بالحالق فلم يمكن
ان يخاطب بها المحلوق ثم تنتقل عنه الى الحالق لانه لا تعدي
منه بخلاف الفطرة فانها طهرة للمودى عنه فامكن ان يخاطب
بها ثم يتحملها المودي وان من اكره محرما على حلق شعر
نفسه كانت الفدية على المكره بكسر الراء وهو كذلك كما ياتي
والذي يظهر ان محل ضمان الحالق هنا ما اذا كان لو حلق
شعر نفسه وجب فيه الضمان عليه او على وليه والا فلا وظاهر

ان

ان ما لزمه هنا مما لا يختص بالمحرم يجب في ماله لا في مال
الولي لانه بمنزلة اتلاف مال الغير وان العبد يضمنه في ذمته
لان ذلك جناية وجنايته تتعلق برقبته وظاهر ان الحربي لا
يضمن مطلقا   فللمحلوق مطالبته هو المعتمد لانها
وجبت بسببه ونسكه يتم باداها وبالاول فارق عدم مطالبة
الزوجة زوجها باخراج فطرتها وما علل به الرافعي من انه كالمودع
لان الشعر في يده وديعة والمودع خصم فيما يوخذ منه مبني
على ضعيف اذ المعتمد انه لا يخاصم وما اجاب به ابن العماد
من انه كمالك الوديعة اذ الشعر ملكه لا اخذه حكومته ان فقد
مبني من ان المودع انما لم يخاصم لان المالك يطالب والكفارة
لا طالب بها معين مردود بانه انما يصلح تعليلا مستقلا لا جوابا
وبان قوله اذ الشعر ملكه ممنوع وما استدل به منقوض
باخذ دية بدموروثه مع انتفاء ملكه لها   ولو اخرجها
المحلوق ومثله غيره ففارق اداء دين الغير حيث لا يتوقف
على اذن لان الكفارة تحتاج لنية بخلافه   ولو امر
حلال حلالا الخ قضيته ككلام الروضة واصلها انه لو امر
محرم محرما او حلالا محرما او عكسه اختلف الحكم وليس كذلك
كانت عليه اذرعي   فالفدية على الامر ان لم يعرف
الحالق الخ هو المعتمد ووهم الزركشي في نسبته للمصنف انه صحح
هنا انها على الحالق لجهله ما لو كان مكرها على تعاطي
ذلك من نفسه بنفسه او غيره كما في المجموع عن الدارمي واقره
خلافا لما بحثه الاذرعي وكانه لم يطلع على ذلك او على تمكينه
من فعل ذلك بنفسه او كان اعجميا يعتقد وجوب طاعة امره
فالفدية على الامر والمكره بكسر الراء   واما الفدية ففيها
صور الخ الاصح في المجموع ان المغمى عليه والمجنون والصبي

اذا لم يكن لهم تميز لا فدية عليهم ولا على وليهم وان خالف قاعدة
الاتلاف لنسبة نحو الناسي لتقصيره لشعوره بفعله بخلاف
نحو المجنون وايضا فكل من الحلق والقلم ليس اتلافا محضا
بل يتردد بينه وبين الاستمتاع فغلب في نحو الناسي شبه
الاتلاف وفي نحو المجنون شبه الاستمتاع لما ذكر والعرق بان
نسك نحو المجنون ناقص اي فلا يحتاج للجبر بلا تاثير له وكالغي
عليه النايم بخلاف من اثم بتعاطي ما يزيل عقله بسكر او غيره
لانه كالصاحي وسياتي اخر الكتاب الكلام على الفدية وانه
لو حلق راسه للتحلل حل له حلق شعر بقية البدن وان لم يتم
تحلله الاول وعلم مما تقرر هنا وفيما ياتي القاعدة المشهورة
وهي ان ما كان اتلافا محضا كقتل الصيد لا يوثر فيه الجهل
والنسيان وما كان استمتاعا وترفها يوثر فيه وما اخذ شبها
من الجانبين تارة يغلب فيه الاول وتارة يغلب فيه الثاني
ومنها لو نبتت شعرة في عينه وتاذى بها فقلعها فلا فدية
هنا وبين وجوبها فيما لو كثر القمل براسه بان الضرورة هنا
اشد   فيحرم على المحرم الحلال كالمحرم وكيله وان كان
الاحرام فاسدا ويستثنى نواب الامام والقاضي فلكل منهم
اذا كان حلالا ان يعقد مع احرام مستنيبه لعموم ولايتهم وبه
فارقوا الوكلا وكنكاحه اذنه لعبده او موليه في النكاح فلا
يصح على الاوجه فروع لا تنتقل الولاية بسبب الاحرام
الى الابعد بل يزوج السلطان او القاضي ولو وكل حلالا
حلالا في التزويج ثم احرم احدهما او المراة زوج بعد التحلل
بالوكالة السابقة ولو وكل حلال محرما ليوكل حلالا عنه
نفسه او محرم حلالا ليزوج اذا حل جاز ولو اختلف الزوجان
في وقوع العقد حال الاحرام ولا بينة فان ادعت وقوعه فيه

صدق بيمينه وفي عكسه تصدق بيمينها بالنسبة لوجوب
المسمى وسائر مون النكاح ويحكم بانفساخه ولو اختلف
الزوجان في وقوع العقد حال الاحرام ولا بينة فان ادعت
وقوعه فيه صدق بيمينه وفي عكسه تصدق بيمينها بالنسبة
لوجوب المسمى وسائر مون النكاح ويحكم بانفساخه ولو
ادعى انه فيه وقالت لا ادري حكم ببطلانه ولا مهر لها ان لم
تدع والاحرام الفاسد كالصحيح في جميع ما ذكر كما علم
مما مر ويجوز ان تزف المحرمة الى الحلال وعكسه نعم لا يبعد
كراهة ذلك كالخطبة الاتية بل اولى   ويحرم المباشرة
فيما الفرج ولو لغلام كما في الانوار   فالقياس بالنسبة
للفدية الاتية لا للحرمة لانها لا خفا ولا خلاف فيها وكان
مراده بالغلام ما يعم الامرد وغيره لكن يقتضي كلام القمولي
نقلا عن الماوردي انه لا فدية بذلك وليس كذلك كما
يصرح به كلام المص هنا وغيره وخرج بالمباشرة ما لو قبل
بشهوة من وراء حايل وان انزل فانه حرام لا فدية فيه
اذ شرط الحرمة الاستمتاع وشرط الدم المباشرة بشهوة
ولا فرق في الوطي بين ان يكون مع حايل وان كثف وبذكر
مقطوع وان ثناه اولا ويكفي ادخال الحشفة او قدرها
من مقطوعها فقط ولا فرق في استدخال المقطوع بين
استدخاله من اصله او راسه وفيه نظر والذي يظهر ان
حشفته متى كانت موجودة لم يوثر ادخاله من اصله ثم رايت
قول البلقيني لو ثنى ذكره فادخل قدر الحشفة ترتبت الاحكام
وهو يشهد للاول الا ان الاوجه خلافه كما بينته في شرح الارشاد
ثم ما ذكره المص في الجماع محله في الواضحين اما الخنثى المشكل
فالايلاج في دبره مفسد بخلافه في قبله وبخلاف ايلاجه بحي

غيره لاحتمال زيادة المولج فيه او به نعم ان اولج في دبر رجلا
واولج الرجل في قبله فسد حجهما لانتفاء احتمال الزيادة
وعليهما القضاء والكفارة كما ياتي ويأتي في ايلاج كل من الخنثيين
في الاخر ما ذكروه في الغسل فمن لزمه فسد حجه ومن لا فلا
كالمفاخذة اي والمعانقة   ولا يحرم اللمس الخ
اي وقول الامام والغزالي كل مباشرة تنقض الوضوء حرام
سهو او غلط كما قاله المص ويحرم على الحلال مباشرة المحرمة
حيث لا يجوز له تحليلها ويحرم على المحرمة تمكين الحلال من
مباشرتها   وحيث حرمنا المباشرة الخ محله ما لم يجامع
بعدها والا دخل واجبها وهو الشاة في واجب الجماع
من بدنة او شاة كما يندرج الحدث الاصغر في الاكبر وبهذا
يعلم انه لا فرق بين ان تتعدد تلك المقدمة من مقدمات ذلك
الجماع مرفقا او لا ولا بين طول الزمن وقلته خلافا لمن
توهمه ثم رايت بعضهم اعتمده ونقله عن مقتضى كلام
المجموع وظاهر قولهم وعلى زوج محرم كفارة لا عليها ان فدية
المقدمات تختص بالزوج وهو ظاهر   والاستمناء
باليد مثله التقبيل بشهوة ولو لرجل بناء على ما مر عن
الانوار   ان كان قبل التحلل الاول الخ يشمل من فاته
الحج وهو المعتمد الذي نقله في المجموع عن جمع ونص عليه
في الام فحيث جامع قبل التحلل منه بنحو الطواف المتبوع
بالسعي والحلق فسد وكذا تلزمه الفدية لو فعل شيئا
من محرمات الاحرام قبل ذلك   قبل فراغها فسدت اي
ان كانت مفردة اما القارن فعمرته تابعة لحجه صحة وفسادا
كما يحل له معظم المحظورات بعد التحلل وان لم يات بافعالها
فان جامع قبل التحلل الاول فسد نسكاه وان كان بعد اي

بصورة

بصورة اعمال العمرة بتمامها كان طاف وسعى وحلق قبل
الوقوف تعديا او لعذر او حلق بعده ولم يحصل التحلل
الاول وان جامع بعده لم يفسد وان لم يات بجميع افعال
العمرة كان رمى وحلق فقط   وجب عليه المضي الخ اي
فيعمل ما كان يعمله قبل الافساد ويجتنب ما كان يجتنبه
قبله والا لزمته الفدية فعلم انه يحرم الجماع ثانيا قبل
التحلل منه ويجب به شاة   فيجب قضاء اي ان كان
ما افسده غير قضاء والا فالواجب قضاء واحد بخلاف البدنة
فانها تتكرر بتكرر الافساد ويحصل بالقضاء ما كان يحصل
بالاداء من فرض او تطوع فلو افسد التطوع ثم نذر حجا واراد
تحصيل النذر بحجة القضاء لم يحصل له ذلك نعم ان كان
المفسد اجيرا انقلب له ولزمه الكفارة والمضي في فاسده
والقضاء ثم ان كانت اجارة عين انفسخت والا فلا ويقع
القضاء عنه لا عن مستأجره فيلزمه حجة اخرى له ويبدا بالقضاء
وله استنابة من يحج حجة الاجارة ولو في سنة القضاء فان
تاخرت عنها فللمستأجر المعضوب الفسخ ويفعل ولي الميت
ما فيه المصلحة كما مر جميع ذلك   وقد ياتي القضاء في سنة
الافساد بان يحصر عن اتمام الفاسد فيتحلل منه ثم يزول
الحصر وان يرتد بعده او يشترط التحلل بمرض فيتحلل ثم
يشفى والوقت باق وتسميته ما ذكر قضاء انما هو بالمعنى
اللغوي المجوز لاطلاق الاداء على القضاء وعكسه ومن ثم صرح
ابن يونس بانه اداء والا فالحج لا اخر لوقته اذ لا يتصور قضاؤه
لانا اصطلحنا فعل العبادة خارج وقتها والقول بان تضييقه
بالاحرام صيره قضاء يرد وان وافق ما ياتي عن القاضي بان

التضيق انما هو من حيث حرمة المزدوج لا من حيث انه يجب
وقته محدود والطرفين الافزي انه لو احرم بالظهر مثلا تضيق
وقتها من حيث حرمة المزدوج منها لا من حيث كونها تصير
قضا اذا افسدها ثم فعلها خلافا للقاضي ومن تبعه عملا
بالقاعدة الاصولية في تعريف القضا ويلزمه بدنة
الضمير عايد الى قوله المحرم اذ هو المحدث عنه في جميع هذا
النوع بقوله يحرم على المحرم الوطي الخ فيشمل المراة ايضا
بدليل قوله بعده هذا اذا جامع عامدا الى ان قال او جومعت
المراة مكرهة كما يظهر بادني تامل وقوله اخر الباب هذه
المحرمات السبعة وما يتعلق بها المراة كالرجل في جميعها
وهو ظاهر الا في نحو الكفارة من بدنة وغيرها فان في وجوبها
عليها تفصيلا نذكره مع بسط لكثرة اختلاف الاذهان فيه
فنقول المعتمد ان الزوجين ان كانا محرمين اختص وجوبها
بالزوج كما عليه الشيخان ولا نقول وجبت عليها ثم تحملها
عنها كنظيره في الصوم وقول السبكي نقلا عن الجمهور
يجب على كل منهما بدنة ضعيف والمعتمد ايضا ان الزوجة ان كانت
محرمة دون الزوج اختصت وجوب الفدية بها كما دل عليه
صريحا قول المجموع في باب الاحصار ان تحللها لا يحصل الا
بما يحصل به تحلل المحصر وانها لو تطيبت او جومعت او قتلت
صيدا او فعلت غير ذلك من محظورات الاحرام او فعل الزوج
بها لا بغير تحللة بل تلزمها الفدية فيما ارتكبته هو القول
بانه يحتمل ان اراد غير الجماع بقرينة قوله اوله والاثم عليها
ولم يقل الكفارة وان نقل التصريح عنه بذلك خطا
هو الخطا كما لا يرى فقد قال في المجموع ان المسالة اذا دخلت

تحت

تحت عموم كلام الاصحاب كانت منقولة فما ظنك بهذه المنصوص
عليها بخصوصها وتاييد ذلك الاحتمال بتلك القرينة انما يشد
في المخصوص والمتعقب اذ لا قرينة في ذلك عند من له ادنى ذوق
ولقد انصف من لم يمش على ما ذكرناه بقوله وما وقع في المجموع
وغيره من التصريح بوجوب الكفارة عليها فيما اذا امرها الزوج
بالتحلل فلم تفعل ووطيها وهو حلال لا يبعد ان يكون مبنيا
على مرجوح فانظر لقوله من التصريح الخ وان كان قوله لا يبعد
في محل المنع اذ لا دليل عليه وسكوت اكثر الكتب عنه لا يقتضي
ضعفه كما توهم ومما صرح به في المجموع صرح السبكي في الاحصار
ايضا فقال واذا وطيها الزوج وجبت عليها الكفارة ولا يتجه هو
متفرع على ما رجحه من وجوبها على كل من المحرمين لانا نقول لا يلزم
من نقله له عن كلام الجمهور انه من تفقهه ولئن سلم فانما رجح
ذلك لانه لم ير كلام المجموع في هذا المحل فلما راه ثم اتبعه الفقه
لجزم به من غير التفات لما قدمه على انا وان سلمنا سقوط
كلامه فكفى في المجموع حجة اي حجة ثم رايت شيخنا شيخ الاسلام
زكريا سقى الله عهده صرح بما ذكرته فقال اما لو افسد نسكها
فقط كان كانت محرمة دونه فقد اتفقوا على ان البدنة
لازمة لها قاله في المجموع في باب الاحصار والفوات وجرى عليه
السبكي وغيره وهو ذلك قياس قولهم في الصوم لو وطي المفطر
زوجته الصائمة فلا كفارة على احد وان افطرت بالجماع كان كانت
نايمة فاستيقظت بعد تغييب الحشفة ورضيت باستدامة الجماع
عدم وجوبها هنا على احد ايضا لانا نقول هو وان اقتضى ذلك
واخذ به بعض المتاخرين نعم لكن وجدنا في كلامهم ما يصرح بفرقهم
بين البابين منه كلام المجموع السابق ومنه قول الشيخين هذه
يجب على كل بدنة ام على الزوج عنه ام عنه وعنها اقوال كالصوم

وقطع قاطعون بالزامها الفدية بخلاف الصوم ومنه قول
الماوردي وان كان احد شقيه ضعيفا ان الزوج اذا كان
مفطرا لا كفارة اصلا واذا كان حلالا دونها لزمته فقط
فدل ما ذكر على نظرهم للفرق وتشديدهم في الحج اكثر فينتج
من ذلك ان الفرق بين البابين هو ان الحج لوجوبه في العمر مرة
فقط اولى منه بالاحتياط واشد منه في الزام الكفارة ولهذا
كثرت فيه الفدية باسباب ويدل لما ذكرناه قول الاذرعي الظ
ان المراة لو زنت او مكنت مجنونا او بهيمة لزمتها الفدية قطعا
مع اطلاعه على قولهم في الصوم لو افطرت بزنا او شبهة لم تجب
عليها كفارة وكانه لم يطلع على ما ياتي عن المجموع والا فهو
صريح فيما بحثه فالتنظير فيه ليس في محله وقول المجموع فان اولج
غير المشكل في دبره لزمه المضي في فاسده والقضا والكفارة
مع ان الصائم المولج في دبره لا كفارة عليه فتامل ذلك فانه
لا اصرح منه في الفرق ولا يتوهم ان عدم وجوبها عليه انما
هو لفطره قبل الاستكمال المحققة لما اشرنا اليه بقولنا
اولا وان افطرت بالجماع بان كانت نائمة الخ فكذا يقال هنا
ثم قال وان اولج غيره في قبله او اولج هو غيره فلا شي لاحتمال
الزيادة فان اولج في دبر رجل واولج ذلك الرجل في قبله
فسد حجهما ولزمهما القضا والكفارة وهو صريح في وجوب
الكفارة على كل من المجامعين الاجنبيين بين ان ما فرضه
هو والرافعي من الخلاف في مسئلة الزوجين المحرمين وما
صححاه فيها من وجوب الفدية عليه فقط للتقييد لا للتصوير
ليحترزا به عما اذا كانت الزوجة محرمة فقط فتختص الفدية
بها وعما اذا كانا اجنبيين فتجب على كل منهما وقد صرح بالثاني
في المجموع كما علمته وكان السبكي اخذ تقييد ما مر بالزوجين

من

من هذا فقال معقب قوله وقيل فدية عنها وعنه وهذا في
الزوجة والمملوكة اما الاجنبية فلا يتحمل عنها فعلم مما تقرر
صحة ما في المجموع هنا وانه ليس مبنيا على ض كما توهمه بعضهم
ويؤيد بحث الاذرعي السابق لان الذي يتجه هو وجوب الفدية
على الموطوءة لا الواطئ كما ياتي بيانه واما قول الماوردي من
وطئ اجنبية بشبهة او سفاح فمؤنة الحج في القضا عليها قولا
واحدا لان وطء الاجنبية غير موجب لتحمل المؤنة كالنفقة
قال واما وجوب الكفارة عليها فان كانا محرمين فهل تجب
كفارة واحدة او كفارتان الجديد كفارة واحدة وهو مبني
على ض وهو ان الزوج يتحمل بدليل قوله ايضا فانه كان الوا طئ
ممن لا يتحمل لكونه اجنبيا فالكفارة في مال الموطوءة وان كان
ممن يتحمل عنها لكونه زوجا او سيدا فعليه تحمل ذلك لانه
من موجبات الوطئ فعلم من كلامه ان الكفارة التي على الموطوءة
في مالها ولا يتحملها الواطئ اذ الموجب للتحمل عنده الزوجية
او الملكية وقد انتفت بل يوخذ من كلامه وجوبها على
الواطئ بالاولى لان الذي يتوهم سقوطها عنه هو الموطوءة
كما توهمه بعضهم واما الواطئ فمتفقون على وجوبها عليه
فاذا قال بوجوبها على الموطوءة في مالها فاولى ان يقول
بوجوبها على الواطئ وما اشار اليه من ان مؤنة الموطوءة بشبهة
او زنا في قضا الحج عليها هو المعتمد بخلاف الزوجة وغيرها
وهو ان لصوقها بالزوج وتمام ما بينهما من القرب الخاص
اسقط الكفارة عنها واوجب لها المؤنة بخلاف الاجنبية فيهما
اذا علمت ما تقرر تعين عليك اعتماد ما في المجموع من وجوبها
على الزوجة ان كانت محرمة فقط ويلحق به ما لو كانا محرمين
والزوج مجنونا او نحوه كان نائما فاخذت ذكره وادخلته

وزجها عاملة مختارة وعلى الاجنبين اي وان كان الوطى بشبهة
وسيأتي الخ اي بما حاصله مع زيادة انه يجب به بدنة
فبقرة فسبع شياه ومثلها سبع من سبع بدنات وعوضها قطعا
مجزى في الفطرة بقيمة البدنة بالنقد الغالب بسعر مكة في
غالب الاحوال كما في الكفاية عن النص وغيره لكن خالفه جمع
متأخرون فقالوا يعتبر سعرها حال الوجوب ويصرف ذلك
مساكين الحرم والمستوطن اولى فان عجز صام عن كل مد
يوما ويكمل المنكسر وواجب الاطعام غير مقدر كما في الام
فلا يتعين لكل مسكين مد لكن الافضل ان لا يزاد كل
على مدين ولا ينقص عن مده ولو كان الواجب ثلثة
امداد فقط لم يجز دفعها لدون ثلثة بل لثلثة فاكثر ومدين
دفعا لاثنين فاكثر لا لواحد ومد دفع لواحد واكثر كذا
قيل وسيأتي تتمة ما فيه والمراد بالبدنة عند الفقهاء والمحدثين
الذكر او الانثى من الابل وهذا هو الاشهر عند اللغويين
وقال كثير منهم انها تطلق على البقرة ايضا قال المصنف عن
الازهري وعلى الشاة ايضا قيل وهو غلط   ويجب القضا
على الفور ايب ولو في سنة الافساد ان امكن كما في مسئلة
الحصر السابقة ومثله كل عبادة تعدى باخراجها عن
وقتها وكل كفارة تعدى بسببها فيجب اداهما فورا فرع
للمعتمر والمفرد لاحد النسكين ان يقضيه مع الاخر قرانا
او تمتعا وللمتمتع والقارن القضا افرادا ولا يسقط بذلك
الدم وعلى القارن المفسد بدنة ودم للقران وعليه دم
اخر في القضا وان كان مفردا كما في الروضة وبحث البلقيني
انه في التمتع تلزمه دمان اخران دم للقران الذي التزمه
بالافساد ودم للتمتع الذي فعله وهو متجه لكن صرح

الشيخان

الشيخان بانه لا فرق بين المتمتع والقارن ولو فات القارن
الحج فاتت العمرة وعليه دمان للفوات والقران وقضاء كقضاء
المفسد فيما مر   فان كان ناسيا الخ في معنى الناسي من احرم
عاقلا ثم جن او اغمي عليه والجاهل من رمى جمرة العقبة قبل
نصف الليل ظانا انه بعده وحلق ثم جامع فلا فدية عليه
كما في المجموع وقد يفرق بينه وبين وجوب القضاء على من ظن
دخول الليل او بقاءه فافطر وبان انه نهارا اكل بان علامة
الليل والنهار ثم من شأنها ان تكون ظاهرة لكل احد فخفايه
مع ذلك يشعر بمزيد تقصير بخلاف دخول نصف الليل الثاني
فانه لا يعرفه الا الفذ النادر فلا تقصير هنا وايضا فقضاء
الحج صعب فسقط بادنى عذر فان قلت يشكل على ذلك ما
رجحه بعضهم فيمن جامع بعد الفراغ من عمل العمرة
ثم احرم بالحج وذكر ان حدثه كان في طوافها من ان الجماع
المذكور مفسد للعمرة فلم لا يراعى عذره هنا وروعي فيما
مر قلت يمكن الجواب عنه بان موجب افساد الجماع تذكر
الحدث لانه صرح بصحة وقوعه قبل التحلل منها فافسدها والامر
بالتطهير من الحدث من باب خطاب الوضع كما صرحوا به في
شروط الصلاة ومن ثم وجب قضاؤها على من صلى محدثا
او متنجسا ناسيا واذا تقرر ذلك فالجماع وقع على ظن انه طاف
طاهرا وهذا الظن لا ينظر اليه هنا لانه يتبين للحدث تبين
انه كان مخاطبا في حال نسيانه له بالطواف فلم يؤثر نسيانه
فيه ولا فيما ترتب عليه وهو الجماع بخلاف ظن دخول نصف
الليل فانه مؤثر لان غاية الجماع بعده انه كجماع الناسي
وجماع الناسي لا شيء فيه فليتأمل ويشكل كلامه الصبي المميز
فان عذر بجنون نسيان فلا شيء عليه والا فسد حجه واجزاه

القضا في صباه والبدنة في مال الولي لانه المورط له ولانه
يجب عليه منع موليه من ساير المحظورات اما غير المميز فلا
اثر لفعله هنا لكن قالوا في الجراح ان من له نوع تمييز عمده
عمد فيحتمل ان يقال بمثله هنا ويحتمل الفرق بان ابواب
الاموال المحضة يضايق فيها اكثر والاول اقرب كما يوخذ
مما ياتي في الباب الثامن   او جومعت المراة مكرهة
مثلها الرجل اذا جامع مكرها لان الاصح تصور الكراهة
عليه كما في المجموع وظ كلامهم وغيرهم انه لا فرق في الاكراه علي
الجماع بين الزني وغيره وهو ظ وان كنا لا نبيح الزنا
بالاكراه لانه شبهة في الجملة ومن ثم درا الحد نعم قول الاسنوي
المتجه هنا وفي الصوم الفساد فيه نظر لما علمته والرد
عليه بالقياس علي جماع الناسي لانه لا يوصف بالحل اذ هو
فعل غير مكلف ليس في محله لانا وان سلمنا ذلك
فهو لا يوصف بالحل اذ هو فعل غير مكلف ليس في محله
لانا وان سلمنا ذلك فهو لا يوصف بالحرمة ايضا واما ذا في
المكره فيوصف بالحرمة فلا جامع بينهما ويوخذ من قوله
علي ان صح اذ ليس في الصور الثلث اخراج البدنة والقضا
خروجا من خلاف من اوجبهما وكذا يقال بنظيره في كل مسالة
فيها خلاف بين الخروج منه بان لم يخالف سنة صحيحة ولم يضعف
مدركه جدا كان كان يخالف قياسا جليا تنبيه
اذا جامع زوجته او امته بخلاف الاجنبية ولو بشبهة فعله
معها بان كانت طايعة عالمة بالتحريم ذاكرة للاحرام لزمه
الاذن لها في القضا وعليه لها ما زاد من النفقة بسبب السفر
وان لم يسافر معها واذا اعضبت او ماتت لزمه ان يستاجر
من ماله من يحج عنها فورا واذا حجا معا سن وقيل وجب ان

يفترقا

يفترقا من حين الاحرام الي التحلل الثاني ومكان الجماع اكد
والمراد بالافتراق ان لا يخلوا بها بحيث يتمكن من وقاعها او
مقدماته بل وان لا ينظر اليها ان خشي انه يودي الي ذلك
كما هو ظ ولو احرم مجامعا لم ينعقد او حال النزع فاوجه
في الكفاية ويظهر انه ياتي فيه ما قالوه في نظيره في الصوم
ثم رايت ابن العماد قال والموافق للقواعد انعقاده صحيحا
لان النزع ليس بجماع وهو صريح فيما ذكرته ولو ارتد في
نسكه بطل من اصله ولا مضي ولا قضا وان اسلم فورا
اتلاف لو ابدله بالتعرض ليشمل حتي التنفير كان اولي
او في اصله وحشي اي وان بعد كما هو ظاهر
قياسا علي التبعية في الاسلام   او في اصله ماكول
هو في بعض النسخ وما اقتضاه تبعا للتعبير الرافعي
من حرمة صيد ما باصوله وحشي غير ماكول
وماكول غير وحشي كالمتولد بين ذيب وشاة فيه اذ لا بد
من التوحش والاكل في جانب واحد وذلك في ثلث صور
لان المتولد بين البري اما بين وحشي احدهما ماكول
كالذيب والضبع او ماكولين احدهما وحشي كالشاة
والظبي او وحشي ماكول واهلي غير ماكول كالحمار
الوحشي والاهلي فهذه الثلاثة يحرم صيدها بخلاف
المتولد بين وحشي غير ماكول وانسي ماكول والذيب
او بين اهليين احدهما غير ماكول كالبغل فانه متولد بين
الحمار والفرس فلا يحرم صيدها لان كل واحد منها لا يحرم
التعرض لواحد من اصليه والمراد ان يكون جنسه متوحشا
وان تاهل هو كما اشار اليه المص والزرافة غير ماكولة علي
ما في المجموع وخالفه اكثر المتاخرين بل قال الاذرعي انه شاذ

لتولدها بين ماكولين ولو شك في كونه ماكولا او ان في احد
اصوله ماكولا استحب الجزاء ولم يجب لان الاصل براءة الذمة
المستانس منه دجاج الحبشة وان الف البيوت قال
ابن جماعة لان اصله وحشي وقال السبكي لامتناعه
بالطيران وبه يتجه قول الماوردي وان نظر فيه الاذرعي ان
نحو الاوز ان كان ينهض بجناحيه اي بحيث يمتنع بهما حرم
والا فلا بل فصيته قول المصنف الاتي واما الطيور المائية
فحرمته مطلقا لانه من طيور الما فان التلف اي او
ازمنه وان كان مكرها لكن له الرجوع على المكره بكسر
الراء فالمكره بالفتح طريق ويفرق بينه وبين المكره بالفتح
على الحلق فان ظ كلامهم انه ليس طريقا بان الصيد من
الاموال الحقيقية وضمانها بقبض لكون المكره طريقا
بخلاف الشعر ولو امسكه محرم فقتله حلال او عكسه
ضمنه المحرم وقول بعضهم مستقرا يقتضي ان الحلال
طريق وليس كذلك كما يات السمك الذاي كالبري
تغليبا لجهة التحريم قاله في المجموع وهو مشكل لان مجرد
كونه بريا لا يقتضي تحريما بل لا بد من زيادة كونه
ماكولا وحشيا فليس هنا حرام حتى تغلب وليس كالبري
الذي احد اصليه وحشي ماكول لانه وان كان غير ماكول
الان في احد اصليه ما يحرم التعرض له فالحق معه بتغليبا
فانه قد وجد فيه احد شروط التحريم وهو كونه بريا
قلنا لا يكفي ذلك في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام
غلب الحرام والمحرم صيد البري الاهلي وحمله على
ان المراد به ماكول يعيش فيهما ان سلم والا فكلام المجموع
ظ في العموم لا يقتضي دفع الاشكال اذ لا بد من زيادة

كونه وحشيا فلم يوجد الحرام ايضا فان قيل يحمل على ما اذا
وجدت الثلثة قلنا لا تغليب ح الا ان يقال معنى التغليب انهم
انهم لم ينظروا لكونه يعيش في البحر ولو نظروا له لما حرم صيده
وان وجدت الثلاثة المذكورة كالذي لا يعيش الا في البحر
ان تصور انه يوجد فيه مع ذلك الصفات الثلث والمراد بالبحري
ما لا يعيش الا في الما ولو بحو بير ونهر واما م يحرم لا صيده
البحري لا غالبا على المضطر والمسكنة فلا عذر فيه بخلاف
صيد البر فهو مناف للاحرام ببيض الماكول الصيد ولبنه
حرام ويضمنه بقيمته ما ذكره في اللبن هو المعتمد حيث حلب
لو فان حلبه هو حرم قطعا ولو نقص المحلوب بالحلب ضمن نقصه
ايضا فيقوم قبل النقص وبعده ويوخذ التفاوت بينهما
مع قيمة اللبن وتقييده البيض بكونه بيض ماكول يقتضي
ان بيض ما لا يوكل ولو بان كان احد اصوله غير ماكول لا ضمان
ولا حرمة فيه والاوجه خلافه فيحرم ويضمن كاصله سيما ان قلنا
بجواز اكله وهو المعتمد وعلى مقابله فهل العبرة في كيفية
ضمانه بتقويمه عند من يرى اكله نظير ما قالوه في نحو الخمر
في باب نكاح المشرك او بعرضه ماكولا نظيرها قالوه في نحو
الحمر في باب نكاح المشرك او بعرضه ماكولا نظيرها قالوه في تفريق
الصفقة للنظر فيه مجال وقضيته ما فرقت به في شرح الارشاد
بين ذينك البابين الثاني ويوجه انه لا يتيسر له قيمة عند
من يرى ها الا عند الاضطرار اليه لا مكان فرضه ماكولا ولخذ
قيمته مذرة اي بان صارت دما وقال اهل الخبرة انها
فسدت فلا ينافي منها فرخ لنجاستها اما اذا لم يكن كذلك
فهي طاهرة على المعتمد ففيها الضمان عن بيضة الخ
اي او نقلها من موضع الى اخر نعم لو باض في فراشه ولم

يمكنه دفعه الا بالتعرض للبيض فتعرض له فتلف لم يضمنه
اتلافه لاجزائه اي ويضمنها اي ولو نحو شعرة وانما لم
يضمن ورق الشجر الحرمية كما ياتي لان قطعها لا يضرها
بخلاف نحو الشعر لان ازالته تضر الصيد ولانه يقيه من
نحو الحر والبرد ونحوها اي من كل سبب اختياري بخلاف
الارث ورده عليه بعيب فانه يملكه ولا يزول ملكه بارساله
وان عصى بتركه لوجوبه فورا وفارق من احرم وبملكه صيد
حيث يزول بمجرد احرامه لان اختياره له مع منافاته لبقاء
الصيد في ملكه رضا بزواله اي من شانه ذلك وان جهل
زواله به وعذر بجهله فيما يظهر من كلامهم بخلاف الوارث
ونحوه فانه لا اختيار له ويصح بيعه قبل ارساله ولا يسقط
عنه الجزا الا بارسال المشتري والا فلا وان بيد المشتري
بعقد الشراء اي او العارية او الوديعة نعم لو تلف
بيد الوديع بلا تفريط ضمنه بالجزا فقط كما ياتي زال
ملكه عنه قد يشكل عليه دخول الحلال به للحرم فانه
لا يزول به مع منافات الحرم للاصطياد كالاحرام ويجاب
بان الاحرام مانع قايم بذات المحرم فنافي بقايه في ملكه
لان فيه ترفها لا يليق بالمحرم بخلاف الدخول به للحرم فانه
لم يقم بسببه بذات الداخل مانع ينافي بقاوه في ملكه
اذ المنافي لحرمة الحرم ايجاد الاصطياد فيه لا ابقاء الملك
عند دخوله ولزمه ارساله اي وان تحلل وانما لم يجب
اراقة خمر غير محترمة امسكها حتى تخللت لانتقالها الى حال
كمال ولا ازالة ملك كافر مسلم ثم اسلم لانه باب
الاحرام اضيق اذ يحرم على المحرم نحو استيداع الصيد
بخلاف الكافر في العبد المسلم وحيث لزمه الارساله

ملكه

ملكه اخذه ولو فقد ارساله لانه صار مباحا ويضمنه
ان مات قبل ارساله وان عجز عنه كما في الروضة وغيرها
ولا ينافيه قول المص ولا يجب الجز لانه وان لم يجب عليه تقدم
ذلك لكنه ينسب لنوع تقصير حيث لم يقدمه على احرامه
مع امكان تقديمه ونظير ذلك الزام الصلاة لمن جن بعد ما
مضى ما يسعها من وقتها دون الوضوء مع انه لا يجب عليه
تقديمه على اول الوقت وقضيته هذا انه لو عن له الاحرام
وبينه وبينه مسافة تحيل العادة بينهما عدم تمكنه من
ارساله بنفسه او نائبه لم يضمن وهو محتمل ولو احرم
احد مالكيه تعذر ارساله فيلزمه رفع يده عنه فقط
فلو تلف فهل يضمن نصيب شريكه فيه تردد والاوجه
انه لا يضمن لعذره بوجوب رفع يده عنه قال الزركشي
ولو كان في ملك الصبي صيد فهل يلزم الولي ارساله
ويغرم قيمته كما يغرم النفقة الزايدة بالسفر فيه
احتمال هـ وقضيته تعليلهم وجوب النفقة والفدية بانه
المورط له في ذلك ترجيح هذا الاحتمال وهو قريب وقوله
يلزم الولي ارساله لا ينافي قول غيره زال ملكه بنفس
الاحرام والمسئلة في فتاوي الاصبحي الذي رجحه لزوم الارسال
وتردد في الضمان والذي يظهر ترجيحه من تردده فيما
لو احرم راهن الصيد انه كالعتق فيجامع تعاطيه السبب
فيهما باختياره فان كان موسرا زال ملكه وغرم قيمته
رهنا والا فلا ويحرم على المحرم الاعانة الخ اي والتنفير
بل لو اتلف في نفاره صيدا اخر ضمنه كما لو تعثر طايره
فقفص فكسر في نفاره فادوره قاله الزركشي والظاهر جواز
تنفيره لضرورة اخذا مما ياتي في صياله و بذل له ما مر فيما

لو باض بفراشه وعليه فلا يضمن ما تلف لدم تعاره لجوازه
ويحتمل خلافه قال المحب الطبري ومعنى تنفيره ان يصاح
عليه فينفر ولا فرق فيما ذكره بين المملوك وغيره في حق
المحرم وكذا الحلال في الحرم ان لم يكن الصيد مملوكا والا لم
يحرم عليه التعرض له الا من حيث كونه ملك الغير كما صرح
به الماوردي وغيره وسياتي عن المص انه اذا اتلف الحلال
في الحرم صيدا مملوكا له او لغيره فلا جزاء عليه بدلالة
الحرام اي ولو لحلال اتفاقا وان الخلاف في الجزا لانه يحرم
عليه ايذاء الصيد باي وجه وتلك منه ولانها دلالة
علي مباح ثم ان كان بيده ضمنه والا فلا كما مر لانه لم يلتزم
حفظه ويحرم علي الحلال ان يدل المحرم عليه وان اختص
بالجزاء ولو مسكه محرم فقتله حلال فالجزا علي الممسك والقاتل
ليس بطريق او قتله محرم فعلي القاتل والممسك طريق
ونحو ذلك حتي الاشارة التي هي اخف الدلالات
ولو نفر اي انسان حلال بالحرم او محرم مطلقا ولم
اعد الضمير الي المحرم الذي اقتضاه السياق لانه فيه
قصور صيدا اي حرميا او كان المنفر محرما وان كان
ساهيا او دخل الحل فقتله حلال لا محرما لتقديم المباشرة
وقياس ما مر ان المنفر يكون طريقا الي عادته في
السكون اي بان يرجع سالما الي موضعه او يسكن غيره
وبالهم كما قاله الفوراني الناسي والجاهل اي بخلاف
غير المميز فلا ضمان عليه وان كان خلاف قاعدة الاتلاف
هنا حق الله تعالى فسومح فيه غير المميز اذ لا شعور بخلاف
نحو الناسي كما مر نظيره ولو اكره محرم او حلال محرما او من
بالحرم علي قتله اي الصيد فالمكره طريق والقرار علي

المكره

المكره بالكسر كما مر ويستثني من الجاهل ما لو باض في
فراشه فانقلب عليه اي في نومه جاهلا به كما يوخذ من كلام
بعضهم ومقتضاه انه لو علم به قبل النوم ثم انقلب عليه
بعده ضمنه وينبغي تقييده بما اذا سهلت تنحيته
والا فهو معذور ونقل بعضهم ان الصيد لو وضع فرخا
في فراشه فانقلب عليه جاهلا فتلف لم يضمنه وفي اطلاقه
نظر كالعامد خلافا لمجاهد فانه اخذ بمفهوم الاية
وحجة الجمهور قضاء عمر رضي الله تعالى عنه بالجزاء علي المخطي
ولم ينكر احد عليه عن نفسه اي او عضوه او ماله
كما هو ظ وهل يشترط في عدم الضمان ح كونه محترما
فلو قتله نحو زان محصن للدفع ضمنه او لا فيه نظر والاول
هو القياس وهل الاختصاص هنا كالمال فله دفعه عنه
يحتاج لتامل ثم رايت بعضهم الحق الصيال عليه بالصيال
علي المال فياتي ذلك هنا ايض وقياس كلامهم في الصيال
هناك ان الدفع عن غير المحترم وماله واختصاصه كهو عن
نفسه بالجزا والقيمة للمالك في العارية هو في قليل
من النسخ ويقتضي عدم ذكره في اكثرها ان الوديع يضمنه
بالقيمة وهو كذلك ان ارسله ولا جزاء عليه فان تلف
بيده بلا تفريط ضمنه بالجزاء دون القيمة كما قاله الرافعي
وغيره واقتضي كلام المجموع ترجيحه لانه يده يد امانة ولو
رده للمالك لم يسقط عنه الجزاء ما لم يرسله بخلاف المستعير
فانه اذا اتلف بيده ضمنه بهما ومعني قول الرافعي لو
اخذه من محرم ليداويه لم يضمنه لانه قصد المصلحة
فجعل يده يد وديعة اي مثلها في غير الصيد لقصده
المصلحة والا فالصيد يحرم استيداعه او بالبث

في الطريق هو ما اطبقوا عليه هنا وان اختلفوا فيه في باب
الجنايات وكان الفرق ان السبب والشرط يوثران هنا
مطلقا بخلافه ثم ومن ثم توسعوا في التضمين هنا بما لم يتوسعوا
به ثم   ولا جزا عليه بسبب الاكل اي مما ذبحه او صيد
له ولو باذنه وبسبب دلالته او اعانته كما لا كفارة عليه
في نظيره من قتل الادمي ولعدم نمايه بعد ذبحه كبيض
مذر ولان جزاء عين ذبحه يغني عن جزاء اخر   المحرم
اي او الحلال في الحرم   صار ميتة اي وان كان الصيد
لحلال اذن للمحرم في ذبحه كما اقتضاه اطلاقهم وفارق
كسره لبيضه وحلبه لبنه وقتله للجراد فانه لا يحرم
على الغير لان حلها لا يتوقف على تذكيته بخلاف الحيوان
فانه لا يباح الا بها وهو ليس من اهلها القيام معنى به
كالمجوسي تتمة اعلم ان السبب هنا وهو ما اثر
في التلف ولم يحصله كالمباشرة وهي ما حصلت التلف
واثرت فيه بجرح سار فيضمن ما تلف بنحو شبكة نصبها
وهو محرم مطلقا او في الحرم سوا كانت بملكه او لا ووقع
الصيد فيها بعد تحلله او موته ام لا بخلاف ما اذا نصبها
وهو حلال في غير الحرم ثم وقع بها في حال احرامه ويفرق
بينه وبين ما لو رمى حلال الى صيد فاصابه محرما فانه
يضمنه بان وقوعه فيها بمجرده لا يسمى اصطيادا بخلاف
اصابة السهم له فانها من فعله وبحث الاذرعي اخذا من
كلام الرافعي انه لو نصبها لاصلاح ما وهي منها او نحوه لم
يضمن وما تلف بصيحته او انحلال رباط كلب معلم
بتقصيره في الربط وان كان الصيد غايبا ثم ظهر فقتله سواء
كان محرما او حلالا في الحرم وانما لم يضمن ادميا ارسل كلبه

عليه

عليه لانه معلم للاصطياد فهو بارساله كهو بنفسه
لا لقتل الادمي فلم ينسب اليه بل لاختيار الكلب وقضيته
ما ذكر انه لو كان معلما لقتل الادمي فارسله عليه فقتله
ضمن واستظهر والمتجه عندي خلافه كما يرشد اليه
كلامهم في الجنايات اما غير المعلم فقال جمع متقدمون انه
لا يضمن الصيد بارساله ونظر فيه المص بانه ينبغي ان يضمن
لانه سبب لكن حمل بعضهم الاول على ما اذا لم يكن ضاريا
والذي يظهر اعتماده بحث المص من انه يضمن مطلقا لانهم
توسعوا هنا في الضمان بالسبب ما لم يتوسعوا في غيره من
الابواب كما هو ظاهر لمن تامل كلامهم وما تالف ببير
حفرها محرما ان كانت بغير ملكه او في الحرم مطلقا
ويضمن ما رماه وهو حلال فاصابه وهو محرم او عكسه
وما تلف بنحو بول مركوبه كما اشار اليه المص فلو كان
مع الراكب سايق وقايد اختص الضمان بالراكب كما رجحه
غير واحد من المتاخرين اخذا من كلامهم في باب اتلاف
البهايم ويضمن حلال ما لم قايمته في الحرم اعتمد عليها
اذا ارسل عليه كلبا من الحل او رماه منه او عكسه تغليبا
للحرمة لا ان سعى من الحرم الى الحل او منه الى الحرم ثم الى
الحل ثم قتله لان ابتدا الاصطياد من حين نحو الرمي
ولذا سنت التسمية عنده لا السعي فعلم انه لا عبرة بكون
غير القوايم كالراس في الحرم هذا ما في الروضة لكن في المجموع
المذهب انه يضمن بكل حال حتى لو كانت قوايمه كلها في
الحل وراسه في الحرم ضمنه فايما كان اه وعلى ما في
الروضة لو لم يعتمد على ما فيه لم يضمن والعبرة في النايم
بمستقره كما نقله الاسنوي عن صاحب الاستقصاء

لكن جزم غيره بحرمة الشاخص نصفه في الحرم ونصفه
في الحل ويوافقه ما مر عن المجموع وبعض الحلال الذي
بالحل صيدا به ان مر السهم بالحرم وكذلك الكلب ان تعين
الحرم طريقا له وبعض ايضا صيدا دخل الحرم فقتله سهم
رماه اليه او لغيره فيه لا كلب ارسله الا ان تعين الحرم مفرا
ولو رمى الحصاة السابعة ثم رمى صيدا قبل وقوعها في الجمرة
لزمه الجزاء واعترض بان ذلك لا يتصور لان المرمى وسط الحرم
فلا فرق بين رميه قبل التحلل وبعده واجاب المص بانه
يتصور في صيد مملوك فلو رماه بعد وقوعها في المرمى فلا
جزاء لان الحلال اذا قتل في الحرم صيدا مملوكا لم يلزمه الجزاء
كما مر ومثل ذلك ما لو رماه ثم تحلل بتقصير شعره ثم اصابه
ولو اشترك محرمون في قتل صيد لزمهم جزاء واحد ولو صوما
لكن يجبر كل المنكسر فلكل ان يخرج والاخراج مما شاء من المثل
والطعام والصوم او محرم وحلال او ومحلون فعلى المحرم
فقط القسط باعتبار الرؤوس ولو اخذ حلال حمامة مثلا
من الحل فهلك فرخها او بيضها في الحرم ضمنه فقط او من
الحرم فهلك في الحل ضمنهما جميعا ولو اخذ صيد الحرم
واطلقه في الحل لم يلزمه رده الى الحرم لقدرته عليه
نعم قياس ما مر في التنفير انه في ضمانه حتى يعود لمحله
او يسكن غيره ويولفه ولو قتل محرم صيدا حرميا فجزاء
واحد ولو دخل حرمي للحل فللحلال اصطياده كما يحرم عليه
عكسه واعلم ان كل محظور فعله المحرم تعديا فيه الفدية
الا نحو عقد النكاح وتكرير النظر بشهوة حتى انزل والمتسبب
بنحو امساك في قتل محرم اخذ الصيد وممسك صيدا ارسله
الا ما استثناه الحي يضم اليه اختصاص الرجل بفدية

الجماع

الجماع او بمفسد ما نبه عليه ما مر وكراهة الاكتحال في حقها
اشد كما في المجموع لان زينتها به اكثر   وليست الفدية
مبيحة للاقدام على فعل المحرم اي ولا رافعة لاثمه من اصله كسائر
الكفارات   وما سوى هذه المحرمات الخ لا يحرم ايضا
خضاب الراس واللحية ولا فدية الا ان ثخن نحو الحناء وستر شيا
من الراس   والمستحب ان لا يفعله بمحله كما هو ظاهر في
محل فيه شعر لانه يخشى من الحك حرا انتتافه بخلاف محل
لا شعر فيه البتة فانه لا يظهر للاستحباب فيه معنى تنبيه
جوز الائمة لذي الحكة والجرب ان يحك بدنه في صلاته
وان جاوز ثلث مرات وجعلوا هذا مستثنى من بطلان
الصلوات بالفعل الكثير ولو سهوا وعللوه بانه لا يصبر عن
ذلك وقياسه جوازه له هنا وان علم انه يحصل به انتتاف
للشعر ويؤيده ما مر من جواز الحلق لشدة القمل لان
هذا ان لم يكن مثل ذلك فهو اشد منه   ولا كراهة
في ذلك يحتمل ان غير المحرم كذلك ويحتمل الكراهة خروجا
من الخلاف في حرمته بل اعتمدها بعض ائمتنا فقال يحرم
تنحيته حيا فانه قد يتغذى بغير دم الادمي ويؤيد عدم الحرمة
قول المص كما يستحب لغيره وقد افاد المحرم مقتضى اختصاص
الكراهة والتصدق بالراس واللحية وهو حسن كما قاله
الزركشي اخذا من نص البويطي وغيره لان البدن لا فدية
فيه قطعا بخلاف الراس ففيه وجهان ومثله اللحية لان الترفه
فيهما بازالته اكثر وكالقمل فيما ذكر بيضه وهو الصيبان
كما نص عليه وكذا البراغيث كما نقله الزركشي
زادها الله تعالى شرفا وتعظيما يقال
مكة بالميم وبكة بالباء لغتان مسماهما واحد وهو البلد

كما يعلم ماسيذكره المص في الباب الخامس وقيل بالميم
الحرم وبالبا المسجد وقيل بالميم للبلد وبالبا للبيت مع المطاف
وقيل بدونه   فقيه تعويت الحظ فوات ثوابها وان عذر
لضيق وقت او نحوه وينبغي ان ياتي فيه الخلاف المشهور فيمن
ترك الجماعة لعذر والمذهب منه عدم الحصول واختار كثيرون
خلافه   وحضور خطبة الامام في اليوم السابع لاينافي
ما قاله المحب الطبري من انه يسن له مامهم ان يفعل مايفعل
بمكة لو دخلها لان ما قاله المحب معترضا بانه غريب وعلى
تسليمه فهو نادر وعلى تقدير فعله ففضل الخطبة بمكة
اعلى فقد فاته الفضل او كماله   ليلة عرفة صريح في
بطلان ما اشتهر على الالسنة من ان الليل يسبق النهار
الا ليلة عرفة فانها متاخرة عن يومها وسبب هذا ظن ان الحاق
ليلة النحر به في تحصيل الوقوف بجعلها له في التسمية وليس
كذلك   فقد استحب بعض الخ هو كما قال فقد اعتمده
المتاخرون وغيرهم وروى ابن جماعة نحوه عن احمد قال وزاد
بعض السلف ووفقني للعمل بطاعتك وامنن علي بقضاء
مناسكك وتب علي انك انت التواب الرحيم   ويستحضر
الخ اي لحديث من دخل مكة فتواضع لله عز وجل واثر رضى
الله تعالى في جميع اموره لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له وسنده
حسن   من الخشوع والخضوع في قلبه وجده
لف ونشر غير مرتب اذ الخشوع تسكين الجوارح والخضوع
فراغ القلب عن غير ما هو بصدده مع استحضار عظمة الله
تعالى وجلاله وربوبيته وغير ذلك مما يناسبه   يغتسل
بذي طوى اي وبات بها للاتباع وليتقوى على ما يستقبله
من العبادة وذو طوى مقصورة مصروفة على ارادة البقعة

وكميت

وكميت بذلك لبير هناك مطوية بالحجارة لم يكن ثم غيرها
فنسب الوادي اليها وعلم مما مر في الاحرام انه لو عجز عن هذا
الغسل تيمم وظاهر كلامهم ان المراد بعجزه عنه ما يشمل
فقد الما قبل الدخول وان كان الما بالبلد وبينه وبينه
دون حد الغوث السابق وقد يوجه بان محل وجوب الطلب
ما اذا امن من خروج الوقت ووقت الغسل قبل الدخول
فلو امرناه بالصبر لماء الذي هو داخل البلد فات الوقت
ولاينافي ذلك ما ياتي من انه يسن تداركه بعد الدخول لان
ذلك منزلة القضا   وهي الخ موافق لقول البدر بن جماعة
والتقي الفاسي ويوافقه كلام الازرقي وفي صحيح البخاري
ما يؤيده وهي ما بين الثنية التي يصعد اليها من الوادي المعروفة
بالزاهر وبين الثنية كذا التي ينحدر منها الى المقابر والابطح
ويسمي اهل مكة هذا الموضع بين الحجونين ولاينافي ذلك
قول المص بعد والى صوب طوى لان الثنية السفلى التي هي
عند باب مكة تسمى الان باب الشبيكة الى صوب ذلك
المحل وان كان بينهما بعد يسير ولايصح حمل كلامه او لاعلى
قول المحب الطبري في ذي طوى انها عند باب مكة اي المذكور
الان يريد المحب بالعندية انها في ذلك الصوب فهو يوافق
ما مر في تقريبها   حتى الحائض الخ اي والحلال لانه صلى
الله عليه وسلم اغتسل لدخولها عام الفتح وهو حلال
بفتح الكاف والمد اي وبالدال المهملة ويجوز صرفها
وعدمه ويسمى الان بالحجون الثاني وحكمة الدخول منها
الاشعار بقصده محلا عالي المقدار والتفال بانه يستولي
على مطلوباته التي قصدها من خيري الدنيا والاخرة
راجعا الى بلده ليس بقيد بل الخارج لنحو التنعيم يسن له

ذلك   خرج من ثنية كذا طرما يأتي في العليا من ندب التعريج
اليها لمن ليست علي طريقة اي يسن ذلك هنا ايضا وان لم نعقل
بما يأتي في الخروج الي عرفة   وللمثنوين اي وعدمه
بقرب جبل قعيقعان يؤيد ما اقتضاه كلام المحب الطبري انها
التي ينزل عليها باب الشبيكة مما اقتضاه كلام البدر بن جماعة
من السنة عند ها المحدد المعروف بقبر ابي لهب منازع فيه
وذكر بعض اصحابنا نقله ايضا في المجموع لكنه قال انه غريب
بعيد فقيل لانه لم يفارق مكة مفارقة انصراف بالكلية بل
ليفعل ما بني البيت لاجله وفيه تعظيم فلم ينتقل من علو
الي اسفل الذي هو حكمة الخروج من الثنية السفلى وقد
يجاب بما مر انه لما لم يسن له الاحرام من طرف مكة الابعد
كغيرها من المواقيت لانه في غيرها قاصد المحل اشرف بخلافها
فالقول بانه لم ينتقل من علو الي اسفل ممنوع الان بوجه
بانه ينتقل الا لما يتوقف عليه صحة نسكه فلم يكن ذلك
انتقالا لسفل من هذه الحيثية   واعلم ان المذهب
الصحيح الذي هو ما مشي عليه ايضا في المجموع وزوايد
الروضة واعتمده المتاخرون خلافا للرافعي حيث اعتمد
ما ذكر عن الصيدلاني وغيره وذلك لانه صلي الله عليه وسلم
عدل اليها قصدا اذ هي علي غير طريقه كما يشهد له الحس
بخلاف الغسل فان الداخل من غير طريق المدينة لا يؤمر
بالتعريج لذي طوي بل يغتسل من طريقه التي ورد منها علي
نحو مسافة ذي طوي قاله في المجموع لكن بحث المحب الطبري
انه يسن لكل حاج التعريج اليها والاغتسال بها اقتداء وتبركا
وجزم به الزعفراني وايده بعضهم بانه قياس ما مر في الثنية
العليا لكن فرق الاسنوي بان ما ذكر فيهما من الحكمة السابقة

من حاصل بسلوك غيرها بخلاف الغسل فان القصد منه
النظافة ثم نظر فيه بان المعرج للدخول منها من بذي طوي او
يحاذيها فاذا امر المدني بذهابه الي قبل وجهه ليغتسل بها
ثم يرجع الي خلفه من غيره وقد يسن بها او قاربها بالاولى ورد
بانه لا نتوقف في ان من صار هكذا يؤمر به منها وليس الكلام
فيه وانما الكلام قبل صيرورته لهذه الحالة فالسنة لمريد الدخول
من الثنية العليا ولا يقال مثله في الغسل هذا والذي يظهر
حمل كلام المجموع علي اصل السنة وكلام المحب علي كمالها
فمن اراد الكمال سن له التعريج اليها قصدا وان لم يكن علي
طريقه تحصيل لكمال الاتباع ومن لا حصل له اصل السنة
بالغسل من قدر مسافتها ويقال بمثل ذلك في الثنية
العليا لما فرق به الاسنوي ومقتضي كلام المحب انه حيث
تعذر الغسل سن له الوضوء وهو ظاهر واضح ان مراده
بالتعذر التعسر وانه اذا توضا تيمم ايضا نظير ما مر في غسل
الاحرام ويشمل قوله لكل احد دخول المراة والحلال والحاج
والمعتمر وهو ظاهر وبه صرح في المجموع   قيل الاولى
ان يكون حافيا والذي هو ما جزم به في المجموع واعتمده غيره بل
قال الحليمي يسن المشي والحفا من اول الحرم ويؤيده ما رواه
بن ماجه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الانبياء
كانوا يدخلون الحرم حفاة مشاة بناء علي شمول لفظ الانبيا
لنبينا عليه وعليهم افضل الصلوة والسلام وبحث الاذرعي
ان دخول المراة في نحو هودجها ليلا افضل ثم قال واطلاقهم
يقتضي التسوية والاقرب ما بحثه اوله   في من لم يحج عمرة
الجعرانة وقد يؤخذ منه ان الدخول ليلا في العمرة افضل ونهارا
في الحج افضل اتباعا لفعله صلي الله عليه وسلم لكن كلام

اصحابنا بانه ويوجه بان الاولى الاخذ بما وقع في حجه
ويقاس عليه العمرة والدخول بها ليلا واقعة حال محتملة
والدخول نهارا في الحج كان قصدا لانه صلى الله عليه وسلم
بات بذي طوى ثم دخل نهارا فكان تاخيرا لدخول اليه داخلا
على فضله على الليل مطلقا   اصحهما نهارا اي والافضل
ان يكون اوله لما صح انه صلى الله عليه وسلم دخلها صبيح
رابعة مضت من ذي الحجة وكان يوم الاحد ويفهم من كلامه
انه لا كراهة في دخوله ليلا وهو كذلك لما مر انه صلى الله
عليه وسلم دخلها في عمرة الجعرانة ليلا ولم يذكر اصحابنا
انه يسن الخروج منها ليلا او نهارا لكن اخرج سعيد بن
منصور عن ابراهيم النخعي كانوا يستحبون دخولها نهارا
والخروج منها ليلا   مكة مثلها الحرم كما ياتي
اصحهما انه يستحب اي ويكره تركه ويسن له دم فيما يظهر
خروجا من خلاف من اوجبه ولا فرق في ندب الاحرام
بين ان يقصد في مكة او الحرم ومقتضى تعليلهم الندب
بالقياس على تحية المسجد ان محله حصول السنة بالاحرام
بعد الدخول وعليه فهل يفوت بالجلوس او بطول الزمن
وما ضابط الطول محل نظر لكن مقتضى كلام المص تفريعا
على الضعيف انه يفوت بمجرد الدخول وليس ببعيد وعليه فهو
مشابه للتحية من جهة ان في كل اظهار تعظيم واجلال
عيي ولا قضاء الا اتفاقا لو وهذا من الشواذ لان كل من ترك
نسكا واجبا فعليه القضا والكفارة الا هذا وقد يجب الاداء
ولا يتصور القضا وجوب كالرمي ورد السلام والفرار من
الزحف وترك صوم يوم ممن نذر صوم الدهر وخص
المتولي الخلاف في الوجوب بما اذا كان عليه تعين عليه

قطعا

١٢٧

قطعا ثم قول المص ولا قضاء الخ يشكل عليه ما مر فيما اذا
جاوز الميقات مريد النسك بلا احرام فانه يجب عليه العود
ما لم يتلبس بنسك فلم لا يقال بنظيره هنا وقد يجاب اخذا
من كلام المص بان الاحرام هنا تحية لدخول الحرم او مكة
فاذا دخل بلا احرام فات المعنى الذي شرع له فلم يجب
تداركه بخلافه ثم فانه ليس تحية لشيء وانما هو متعلق
بارادة النسك وعدمها   والاصح ان حكم دخوله الحرم
الى اخره الظ ان هذا مستانف وليس من تفريعات الضعيف فيفيد
جريان الخلاف السابق في دخول مكة هنا وبه يعلم تعليله
باشتراكهما في الحرمة ومقابل الاصح له ان يفرق بان مكة
امتازت عن الحرم باحكام فلم يلزم الحاقه بها هنا ايضا
اذا وقع بصره الخ تبع فيه الشافعي والاصحاب رضي الله عنهم
وهو ظ في ان هذا لا يسن للاعمى ومن في ظلمة وعليه مشى
الاذرعي لكن رجح جمع متاخرون خلافه وعليه فهل يقول لا ان
ذلك في المحل الذي يراه غيرهما منه او عند دخول المسجد
او ملامسة البيت تردد والاوجه الاول واذا تاملت ما
تقرر علمت انهم متفقون في التصوير مع عدم ظلمة على انه لا يقوله
الا ان عاين البيت ولا يكفي وصوله للمحل الذي كان يرى منه
البيت قبل ارتفاع الابنية وهو المسمى براس الردم
والان بالمدعى اذ لو كفى ذلك لاستوى الاعمى وغيره ولم يات
التردد المذكور ولا ينافيه ذكر قول المص الاتي وهناك
يقف ويدعو لان ذلك فيما مر اراد لا بهذا الوارد وبهذا
يعلم ان الاولى الوقوف ثم والدعاء اقتداء وتركها بترو قف
ثم من الاخبار ودعا وان زال سبب ذلك من رؤية البيت
وقيل الاظهر عدم ندب ذلك لانتفاء سببه

ان برفع يديه هو الاشهر عند اهل العلم كما قاله البيهقي
وحديث نفيه معارض بان الاثبات مقدم على النفي على
ان سفيان وابن المبارك واحمد واسحق رحمهم الله ضعفوه
فقد جاء في حديث غريب رواه ابن ماجة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال تفتح ابواب السما ويستجاب
دعوة المسلم عند روية الكعبة والسنة ان يكون دعائه
وهو واقف ومهابة في الدعا للبيت وبرا في الدعاء للزائر
قال كالرافعي هو الوارد في الخبر ونص الام والاصحاب وغلطوا
ذكر المزني للمهابة فيهما لان المهابة تليق بالبيت والبر يليق
بالزائر اذ هو التوقير والاجلال وهو الاتساع في الاحسان
وقيل الطاعة وجمعه في الوجيز بينهما في الاول ضعيف ايضا
وان روي فيه الازرقي حديثا لانه مرسل وفي اسناده ضعف
والطبراني وابن ماجة حديثا مرفوعا لان في سنده
متروكا ولا يعارضه ان الخبر الذي اشار اليه الشيخان
مرسل ايضا لانه اثبت من هذا فكان العمل به اولى ويصح
وصف البيت بالبر من حيث كثرة زائريه والتشريف الترفيع
والاعلاء والتعظيم التبجيل التكريم التفضيل قال الازهري
والسلام الاول من اسمايه تعالى اي ومعناه ذو السلامة
من النقايص والثاني معناه من اكرمه بالسلام فقد سلم
فحيينا ربنا بالسلام اي سلمنا بتحيتك من جميع الافات فان
قلت لم قدم في الدعاء للبيت التعظيم على التكريم وعكسه
في الزائر قلت اما لانه من باب التفنن في اساليب الخطاب
او لان المقام مقام اظهار لعظمة البيت وشرفه فكان
ذكر العظمة عقب ذكر التشريف فيه وفضله عنه في الزائر
انص في ذلك   وعن ابي بكر الشبلي يحكي ذلك

عن

عن ابي الفضل الجوهري ايضا ولا مانع من ان ذلك لكل
منهما   من باب بني شيبة هو المسمى الان بباب السلام
ووجه اختصاصه بذلك مع ان ما تباع انه في جهة باب الكعبة
ووجهها والحجر الاسود والمنبر والمقام وهذه هي افضل
جهات البيت كما قاله العز بن عبد السلام   بلا خلاف
فارق الخلاف في الدخول من الثنية العليا بان الدوران
حول المسجد لا يشق بخلافه حول البلد وسكتوا عما يخرج
منه الى بلده وفي النوادر لابن حبيب المالكي انه صلى الله
عليه وسلم خرج الى المدينة من باب بني سهم وهو المسمى
الان بباب العمرة وفي الطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما بسند في احد رجاله نظر وبقيتهم رجال الصحيح انه
صلى الله عليه وسلم خرج اليها من باب الحزورة واخرجه البيهقي
عنه ايضا فالعمل به اولى لانه يعمل بمثله في الفضائل
والاول لم يعلم احد من المحدثين خرج فيه حديثا وقول ابن
حبيب ذلك لا يرتقي به الى رتبة الحديث الضعيف كما لا يخفى وكان
الاسنوي انما اعتمده لانه لم ير ما يخالفه مما ذكرته رايت احد
روي عن بعض الصحابة رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
على راحلته واقفا بالحزورة يعني في حال خروجه من مكة
يقول لمكة والله انك لخير ارض الله واحب البلاد الى الله
ولولا اني اخرجت منك ما خرجت رواه الترمذي انه حسن
صحيح وغيره انه على شرط الشيخين وح فهذا ظاهر او صريح فيما
ذكرته من ندب الخروج من باب الحزورة ويندب هذا لكل
مسافر من مكة ولو لغير بلده كما هو ظاهر   ولو قدمت
امراة حملة الحاضر قيده ابن جماعة بما اذا امنت الحيض المضاري
الذي يطول زمنه واستحسنه غيره وفيه نظر فان في برهها

بها وامفسدة وفي مبادرتها مصلحة ودرء المفاسد مقدم
على جلب المصالح على ان طواف القدوم لا يفوت بالتاخير
كما ياتي نعم ان فرض امتداده الى سفرها لحجة الجزم
بالمبادرة بطواف الركن حذرا من الوقوع في ورطة بقاء الاحرام
وان كان لها التحلل بعد السفر كما ياتي والقمولي تبعا للرافعي
وقول المص هنا لا تبرز للرجال يوافقه بغير البرزة وفيه نظر
لذلك ايض فالذي يتجه انه لا فرق مطلقا ثم المراد بندب ذلك
للشريفة والجميلة تاكد ندبه والا فالاولى للمراة مطلقا تاخير
الطواف الى الليل ومثلها الخنثى في المجموع في باب الاحداث
ويسن للخنثى ان يطوف ويسعى ليلا كالمراة لانه استر فان
طاف نهارا طاف متباعدا عن الرجال والنساء هـ ثم نقل
هذه العبارة عن الدميري وردها لعله لم يطلع على ذلك
وانما يطلب منه التباعد عنهما لانه يجعل مع النسا رجلا
وعكسه كما صرحوا به في النظر فسقط ما قيل الاولى انه
ان يكون كالانثى ولو كان له عذر كخوف على نحو اهل او مال
بدء بازالته قبل الطواف ايض رجله اليمنى او بدلها
وكذا يقال في اليسرى وهل يقدم في دخوله الحجر والكعبة
اليمنى دخولا واليسرى خروجا لانهما اشرف من بقية المسجد
فكانا بالنسبة اليه كهو بالنسبة لخارجه او لا يراعي في ذلك
شيا لاستوايهما واياه في اصل الفضيلة بخلافه مع
خارجه كل محتمل ولعل الاول اقرب ثم رايت ابن العماد
جزم به وذكر ان المسنونين في الشرف كذلك وقياسه
ان المسنونين في الخسة كذلك ويوجه ذلك كله بان فيه
ترجيح الداخل اليه احق بالرعاية افتح لي ابواب
رحمتك الخ ان قلت لم خص ذكر الرحمة بالدخول والفضل

با

بالخروج قلت لان العرف الشرعي استعمال الرحمة المقابلة
للفضل في المنح الالهية على المتعبدين والمسجد بني لذلك
فناسب ذكرها عند دخوله وايضا فالمصلي يواجه الرحمة
كما ورد فناسب سوالها المريد الدخول لمحل الصلاة وان
لم يقصد الدخول لصلاة واستعمال الفضل في المنح
الالهية الحاصلة على المتسببين في حصول ارزاقهم الاترى
الى قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض
وابتغوا من فضل الله وقوله تعالى ليس عليكم جناح ان
تبتغوا فضلا من ربكم فعلم مما قررته اندفاع ما يورد من
ان الرحمة نوع من الفضل اي بالخاص في الدخول والعام
في الخروج وكان العكس اولى لان في العام من طلب المزيد
ما ليس في الخاص ويندفع هذا ايض بانه قد يمنع ونقال بل
الفضل نوع من الرحمة او مساويها اذ المراد بها في حقه
تعالى غايتها وهي التفضل والانعام على ان التحقيق انهما
باعتبار الاصل متساويان وقد يستعمل احدهما في غير
ما يستعمل فيه الاخر لمناسبة المقام او غيرها وزاد غير المص
بعد الحمد لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
ويقدم رحمتك وسهل لي ابواب رزقك الذي الحكمة
في هذا شي من التسبيح والثنا على النفس بل هو من
باب التحدث بالنعمة المامور به ومن الدلالة على الغاية
في فعلها ويجري ذلك في نظايره الواقعة في كلام المص
وهو تحية المسجد اي الكعبة كما صرحوا به واما تحية المسجد
فتندرج في ركعتيه بمعنى انه ان نوى بهما مع الطواف التحية
اثيب عليهما والا سقط عنه الطلب بفعلهما فان تركهما وخرج
او جلس لم يسقط طلب التحية او بدء بالصلاة لنحو طيب

وقت انه رجحت التحية فيها وقول المحاملي وعزع بل والاصحاب
كما في المجموع تكره التحية لداخل المسجد الحرام محمول كما
يوخذ من كلام الاسنوي والعز بن جماعة على قادم دخل متمكنا
من الطواف او مقيم دخل مريدا له فان لم يتمكن القادم كان
منع منه او لم ينوه المقيم فالوجه انه يسن له التحية ويدل
لذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام فان
جاء وقد منع الناس الطواف ركع ركعتين لدخول المسجد
اذا منع الطواف وبه صرح المص هنا فقال لا صلى تحية المسجد
والطرح انها تحية للبيت والمسجد جميعا وعنه انها للمسجد
فقط ولو اخر طواف القدوم بلا عذر ففي فواته وجهان وعلى
الفوات فهل ينبغي فعله اصلا وهو المتبادر او يفعل
قضاء وهو احتمال لان للمحب الطبري ومقتضى قول المجموع
ففي فواته وجهان لانه يشبه التحية لانه لا يفوت بالتاخير
اذ التحية لا تفوت به وان طال ما لم يجلس وهذا هو الذي
ينبغي اعتماده وعليه فلا تفوت الا بالوقوف بعرفة فقول
الاذرعي القياس انه يفوت بالتاخير بلا عذر كتحية نظر فيه بل
القياس ما قلناه ويويده ما ياتي في فصل السعي فراجعه
وقول شرح مسلم فان وقف بعرفات قبل طواف القدوم
فات لشموله من وغيرها واذا فات بالوقوف لم يقض بعده
لوقوعه عن طواف الركن وان نوى القدوم ومنه يوخذ
ما بحثه الاذرعي من انه لو دفع من عرفة قبل نصف الليل
سن له طواف القدوم لان طواف الركن لم يدخل وقته
واذا لم يفت بالتاخير جاز السعي بعده ما لم يفت خلافا
للاذرعي كما ياتي ايضا والطواف مستحب للحاج والمحرم
لم ياتي ما اذن به كلام المحاملي مما مر كما يظهر بالتامل

او فوت الجماعة في المكتوبة اي او ما سنت فيه
كعيد ونحوه كما هو ظاهر ومثله ما لو دخل والناس منتظرونها
وقد قربت اقامتها كما في الام ويوافقه قول الماوردي لو
دخل وقد اذن المؤذن للصلاة فان كان بين الاذان
والاقامة زمان يسير لا يتسع للطواف كاذان المغرب لم يطف
لكن يستحب ان يصلي التحية فقول القاضي ابي الطيب وغيره
نامره ان يطوف وان قل الزمن حتى تقام الصلاة فيه نظر
وان كان تفريق الطواف في هذه الصورة لا يضر جزما لانه
لعذر فائتة مكتوبة اي وان كان وقتها موسعا كما
اقتضاه اطلاقهم لسن المبادرة بها فقضاؤها اهم كالراتبة
وواضح ان الفائتة المنذورة كالمكتوبة وهل يلحق بها
فائتة راتبة فيه نظر والاقرب لا للخلاف في قضائها
فالطواف اكد منها فقدم وسياتي ان الطواف المندوب يقطع
لنحو الجنازة انما يتصور لكن يتصور ايضا في حق الحلال
لحصره انما هو بالنسبة للمحرم واما من احرم بالعمرة الخ
تفريع بالاحرام موافق لتعبير الروضة ومراده بطواف القدوم
تحية البيت لما مر انه تحيته اي فيجزي طوافه للعمرة عن تحية
البيت فقط ما اعترض به الاسنوي من انه يفهم ان المعتمر
مخاطب بطواف القدوم قال وليس كذلك لانه مامور بطواف
الفرض ثم قال وينبغي حمل ذلك على انه اذا طاف للعمرة اثيب
على طواف القدوم ايضا كما يثاب مصلي الفريضة على التحية
هو واعترض بانه كيف يثاب على ما لم يخاطب به فالاوجه اخذا
من كلام ابن النقيب كالسبكي انه مخاطب به في ضمن الفرض
فالحاصل ان من قدم وعليه طواف مفروض ولو منذورا
مخاطب بطواف القدوم بالمعنى الذي قررناه فقول المص

فليس في حقه طواف قدوم اي يطلب مستقلا ان قدم بعد
دخول وقت طوافه كان قدم بعد نصف ليلة النحر والا
طلب منه مستقلا فلا فرض عليه كما مر عن الاذرعي ونقله
عن واحد واقره وهو ظ لانه ح كالحلال بل اولى ويستحب
ان يستقبل الحجر الاسود الذي المعتمد انه حيث كان هناك زحمة
يخشي منها اذي نفسه او غيره ولو في الاول والاخير لم يسن له
تقبيل ولا استلام بل انما يكره ان توهم ذلك وهو يحتمل
قول بعضهم تكره المزاحمة علي تقبيل الحجر او يحرم ان تحققه
او غلب علي ظنه ومن اطلق سن ذلك مع الزحمة مراده
زحمة لا ضرر معها بوجه ومع ذلك فينبغي تاكدها ايضا الا في الاول
والاخير وقول الاسنوي اخذا من النص انه يغتفر فيهما
الابتدا والتاذي به قال الاذرعي انه غلط قبيح لكن عذر
الاسنوي ان البلقيني صرح بذلك عن النص وقول الاذرعي
انه من كلامه لا من كلام الشافعي خلاف ظ كلامه ومن ترجمة
بن عمر رضي الله عنهما حتي دمي انفه المره بعد اخري فعله
صحابي ويقوم مقام الحجر في كل ما ثبت له محله اذا نزع منه
والعياذ بالله وان جعل في ركن اخر من البيت فيما يظهر من
كلامهم ولا تنتقل الاحكام وسياتي لذلك بقية فيستلمه
اي بيمينه فان عجز فبيساره اي تسنحه لها ثم يقبله
الخ ظ صنيعه ان التقبيل مرتب علي الاستلام وان السجود
لا ترتيب فيه ومر في الروضة كاصلها وغيرها بالواو ولكن
صح انه صلي الله عليه وسلم قبله ثم سجد وح فالاكمل اخذا
من تقديمهم في العبارة انه يبدا بالاستلام ثم بالتقبيل
كذلك ثم السجود كذلك فان عجز عن التقبيل لزحمة او غيرها
اقتصر علي الاستلام باليد فيحو خشبة فيها فان عجز اشار

به مزيده او غيرها هذا حاصل كلام المجموع وغيره
وان خالف ابن جماعة في بعضه وسياتي لذلك مزيد
ويكون منكبه الايمن مكشوفا سياتي ما فيه
من الضبع حاصل كلامه انه افتعال قلبت تايه طاء لمناسبة
تايه بجميع بدنه اي الشق الايسر كما ياتي على
جميع الحجر اي او بعضه وذلك بان يستقبل البيت الخ
صرح بعد باستحباب الكيفية الاولي وهو المنقول المعتمد
وان نازع فيه متنازعون بما لا يجدي وقالوا لم يثبت فيه
شيء بل قال بعضهم انه مكروه وزعموا ان استقباله صلي
الله عليه وسلم له محمول علي ان استقبال الاول المستحب
عند لقا الحجر قبل ابتداء الطواف وهو متفق عليه
ونقل الاذرعي عن جماعة من الاصحاب انهم اشترطوا
لصحة الطواف استقبال الحجر بالوجه ابتداء وانتهاء بل
نقله ابن كج عن الدارمي ثم قال وما خالفه احد قال الاذرعي
وكان وجهه انه بمنزلة التحرم للصلوات ولا دليل فيه
للكيفية التي ذكرها المص حتي يقال ان فيها خروجا من
خلافهم لانهم انما يشترطون الاستقبال بالوجه فقط وهو
حاصل بغيرها لكن الاوجه انه يسن استقباله بالوجه
ابتداء وانتهاء خروجا من خلاف من اوجبه ولا منافاة بين
استقباله بالوجه وجعل البيت عن يساره واختار الاذرعي
ان الاحتياط التام اي لما فيه من الخروج من خلاف ذكره
ان يستقبل المحرم ثم ينتقل الي جهة الركن اليماني ثم يمر علي
جميع الحجر بجميع شقه الايسر لله تعالى مستفاد منه
انه تسن هنا الاضافة لله تعالى كالصلاة وقياسه انه
يسن هنا ذكر عدده بان يقول سبعا وكره الشافعي

تبعه علي ذلك الاصحاب وروي كراهته عن مجاهد
اي حيث قال واكره ماكره مجاهد لان الله تعالي سماه
طوافا فقال وليطوفوا بالبيت العتيق تسمية الطواف
شوطا اي لان لفظه امرهم رسول الله صلي الله عليه
وسلم ان يرملوا ثلاثة اشواط ولم يمنعه ان يامرهم ان
يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم قال في المجموع
وهذا الذي استعمله ابن عباس رضي
الله تعالي عنهما مقدم علي قول مجاهد ثم ان الكراهة
انما تثبت بنهي الشرع ولم يثبت في تسميته شوطا نهي فالمختار
انه لا يكره هـ واعترض بان قول بن عباس رضي الله تعالى
عنهما امرهم رسول الله صلي الله عليه وسلم لو تعلمون
ما في العتمة الحديث لا يدل علي عدم كراهة تسمية العشاء
بذلك لانه لبيان الجواز ويرد بان الاصل عدم الكراهة
الا بدليل ولم يرد والمص انما ذكر ذلك استيناسا وكون
الشوط الهلاك لا يقتضي مجرده وكذا يقال في كراهة
الشافعي رضي الله تعالي عنه تسمية من لم يحج صرورة والظاهر
ان الشافعي رضي الله عنه لم يقصد بالكراهة في الصورتين
انه ينبغي التنزه عن التلفظ بهما لاشعار لفظهما بما لا ينبغي
ونظيره كراهتهم تسمية المذبوح عن المولود عقيقة ويؤيد
ذلك انه صلي الله عليه وسلم كان يحب الفال الحسن
ويكره ضده ستر العورة الخ قال الاسنوي رحمه
الله محله عند القدرة فان عجز جاز فعل الطواف الوداع
والنفل محدثا وعاريا وكذا طواف الركن عاريا لا اعادة
عليه والقياس منع المتيمم والمتنجس منه لوجوب الاعادة
فلا فائدة في فعله لانه لا يحصل الحل وفارق الصلاة

بحرمة

بحرمة الوقت وهو لا اخر لوقته ونقل في البحر في وجوب
الاعادة وجهين ومقتضاه الجزم بالجواز ولا سبيل
الي القول به وقد ذكروا في الجماع في الحج ما يدفعه من
جهة النقل ويستبعد الجواز لاستيفاء اي قضائه هو اعترض
انه الفساد وعنه واطالوا وحاصل ما ذكروه مع الزيادة
عليه انه ان اراد بقوله جاز نقل طواف الوداع والنفل
محدثا مع التيمم فواضح وكلامهم يشمله لانه طهارة عن
الحدث ولم يرفعه وقول الزركشي يمنع التيمم في الحضر
لصلاة النافلة والطواف مثلها ممنوع فيهما المحتاط لنفيه
لا طلاقهم بلا اسند وح فالمعني المجوز لطواف الوداع بالتيمم
ان كان خوف الانقطاع فهذا المعني موجود في طواف الركن
للافاقي بل اولي لما في مصابرة الاحرام الي وجود الماء من
المشقة الشديدة وان اراد الجواز بلا طهر مطلقا فمردود
لقول الاذرعي قضية المذهب انه لا يجوز الطواف اذا كان
نفلا او للوداع عند فقد الطهورين لامتناع تنفله
بالصلاة قال وكلام الامام مصرح بصحة الطواف الواجب
بالتيمم فعلم مما نقله عن الامام ومن القياس علي طواف
الوداع ومن كلام البحر منع قول الاسنوي القياس الخ فالاوجه
ان له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد ما او جرح عليه جبيرة
في اعضاء التيمم ونحوه ذلك مما تجب الاعادة معه حيث لم
يرجو البرء والماء قبل رحيله لشدة المشقة في بقائه
محرما مع عوده الي وطنه وبعد من احرامه قال الولي العراقي
ويجب اعادته اذا امكن لانه انما فعله لضرورة وقد زالت
بعوده الي مكة ويوخذ من علته ان المراد بتمكنه عوده
الي مكة وانه لا يطالب بالعود اليها لفعل ذلك وان انقطاعه

بل ان عاد لزمه والا فلا وليس ببعيد عنه كما لو صلي
بتيمم لفقد ماء في محل تجب فيه الاعادة وقدر علي الانتقال
لما بعد عنه فانه لا يلزمه ويحتمل خلافه وانه متي استطاع
العود لزمه لما مر عن السبكي من ان الحج يتضيق بالشروع
فيه واعترض قوله وتجب اعادته بانه وان كان مقتضي
احد وجهي البحر لكن يلزمه عود الاحرام بعد الحل والا فكيف
يخاطب الحلال بطواف الركن وقد يجاب بان له ان يلتزم
انه متي وصل الي مكة وتمكن منه لزمه العمل بقضية
احرامه ولا مانع من ذلك لان تحلله انما كان لعذر وقد
زال وان يلتزم ان الحلال مخاطب بالطواف لان هذا وان
كان حلالا بالنسبة لاباحة المحظورات له للضرورة الا انه
محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته وهو اقرب فعلم ان كلا
الالتزامين لا يقتضي ان الارجح عدم وجوب الاعادة وقضية
ما مر عن الاذرعي من منع طواف الوداع علي فاقد الطهورين
انه يسقط عنه ولا دم وهو ما اعتمده الزركشي وقاسه
علي سقوطه عن الحائض ورد بان سقوطه عنها رخصة
وقد يقال صرح المحب الطبري بجواز تركه لنحو خوف فوت
رفقة ولا دم كالحائض لكن خالفه الاذرعي فرجح لزومه
وان جاز الترك وفرق بان منع الحائض المسجد عزيمة
بخلافه والقياس انه لا دم هنا لا لقياسه علي الحائض بل
لان عذر فاقد الطهورين اولي من خوف فوت الرفقة وانما لم
يكن عذرا في الصلاة لان لها وقتا محدودا نكلف بها رعاية
لحرمته بخلاف ما نحن فيه والقول بانه يشبهها لضيق وقته
بالسفر ممنوع لانه لا يتضيق وقته الا ان قلنا بوجوبه علي فاقد
الطهورين وهو محل النزاع فالاوجه وان اعتمد كلام الاذرعي

ثم

ثم انه لا يلزمه دم لان منعه عزيمة اذ ليس له حالة جواز
بل اما وجوب او حرمة بخلاف خوف فوت الرفقة او نحوه فانه
يخير فيه بين فعله ولا دم وتركه مع الدم وشمل كلام المصنف وغيره
ولي الصبي اذا طاف به والصبي ولو غير مميز ويشترط طهارتهما
اما الولي فظ واما الصبي ومثله المجنون فكذلك علي الاوجه
كما اعتمده الاذرعي وغيره ولا يقال ليس من اهل النية وهي
معتبرة في الطهارة لانا نقول ينوي وليه فيما مشي عليه الاسنوي
في المفازة والجلال البلقيني وزاد انه لا يشترط ستره ايضا ض
لمخالفته للقياس فيما قالوه في حليلة المجنونة والممتنعة فان
قلت انما وجب طهرها وصحت نية الحليل لضرورة توقف
حل الوطء علي الطهر قلت وضرورة توقف الطواف عليه
جوزت للولي ذلك ايضا فالقياس ظ ودعوي توقف حل
الوطء عليه في نحو المجنونة وعدم توقف الطواف عليه
في نحو المجنون لا دليل عليها لما علمته والتعليل بان طهره
الولي ينوب عن طهره كاحرامه دليل لما قلناه لانه كما ينوي
الاحرام عنه ويجرده كذلك هنا ينوي عنه الطهر ويفعله
فالقياس علي الاحرام لم يتم لهم وحيث كان النائم ممكنا صح
طوافه لبقاء طهره والامة اي بالنسبة للطواف والصلاة
اما في النظر فكل بدنها ما بين السرة والركبة اي
ويجب ستر جزء منهما اذ لا يتم الواجب الا به وعورة الحرة
اي في الطواف والصلاة اما في النظر فكل بدنها تنبيه
اي يندب بالسنة لما ذكره من الخوف اما بالنسبة لخوف
فتنة تحدث من المزاحمة فهي حرام او سنها
مثلها كل عظم ظهر من بدنها علي الاوجه وفي داخل عينها
تردد ولا يبعد الحاقه بالسن بغرابة الاحتج به

الملاعنة واصول الموطوية بشبهة وفروعها وازواجه
صلي الله عليه وسلم فهولاء كلهن ينقض الوضوء بلمسهن
علي الاصح اي لكن يسن الوضوء خروجا من الخلاف
وكذا يقال في كل صورة جرى فيها خلاف كلمس الامرد
ونحو الشعر تشتهيان فيه اي لذوي السليمة الطباع
سواء بلغا سبع سنين او اكثر ام لا وانما لم يشترط نظير ذلك
في العجوز لانه سبق لها حال كانت تشتهي فيه فاستصحب
ومما عمت به البلوى الذي نقله في المجموع وقيده
بما قيد به هنا ايضا من ان محله فيما يشق الاحتراز عنه
كطين الشارع ودم نحو القمل وهو المعتمد ومشى
عليه ابن الرفعة والسبكي والاذرعي وغيرهم ومقتضى
قولهم ليشق انه يضر تعمد المشي عليه حيث كان له مندوحة
عنه وان كان قليلا جافا ومقتضى التشبيه بنحو دم القمل
انه لا يضر ذلك لقولهم لو قتله او عصره عفي عن قليله
ثم رايت الزركشي قال ولتقييد ذلك بما اذا لم يتعمد وطي
النجاسة وله مندوحة عنها وبه قيد النووي فقال ما لم
يقصد المشي عليها وهذا لا بد منه ويأتي مثله في
ساير المساجد ثم فرق بين هذا وبين تعمد قتل القمل
بان ذلك يحتاج اليه اي في الجملة بخلاف هذا وهو ظ
لان الغرض وجود المعدل عنه ومقتضى كلامه انه حيث
لا معدل عنه لا يضر وطوه وان كان رطبا وهو محتمل لكن
مقتضى كلام بعض المتاخرين في ذرق الطيور على حصر
المساجد خلافه واعتمده بعضهم فقال ينبغي ان لا يكون
رطبة بحيث يتصل بشي من البدن او الثوب ولا يعفى
عما يقع عليهما من ذرق الطيور حال الطواف هو من في

التنفل

التنفل على الدابة ما يعلم منه انه حيث تعمد لم يعف
عن شيء منها مطلقا وحيث لم يتعمد عفي عن قليله
المعفو عنها ولو رطبة وقول البلقيني ان المطاف ينظف
ويكنس فلا يعسر الاحتراز عنه رده ابو زرعه وغيره بان
الفرض غلبة النجاسة بذرق الطيور مطلقا وبغيره
في ايام الموسم ولا باس بالحايل الحسي الا انه مكروه
وعبارته في الايعاب ولا يضر الحايل بينه وبين الكعبة
ما دام داخل المسجد انتهت وقضيتها صحة الطواف
من وراء حايط بني حول الكعبة وان منع رايتها ولم يكن
نافذا الى بقية المسجد وعدم صحته لو بني مسجد حول
المسجد الحرام يفصل بينهما نحو شارع والثاني ظ
لانه طايف خارج المسجد وقد اتفقوا على بطلان طوافه
كما سيذكره المصنف وكذا الاول لان بناء ذلك الحايل لا
يخرج بقية المسجد عن حكمه ولان ذلك البناء حرام
فلا يدار عليه حكم هنا كنقل الحجر عن محله الى ركن اخر
من البيت وانما اثر ذلك الحايل في منع القدوة لان الشرط
ثم حصول الاجتماع فيما يعد مكانا واحدا لوجود البنية
الرابطة بين الامام والماموم لا لخصوص المسجدية
وهنا لخصوص المسجدية لا لحصول الاجتماع في مكان
واحد من المسجد اذ لا رابطة بين الطايف والكعبة حتى
يشترط ان يعد مجتمعين في مكان واحد لكن قال
بعض اصحابنا اي كصاحب العدة والماوردي والروياني
واختاره السبكي لكن صوب في المجموع ما قاله الرافعي
وان كان في الزامه لاولئك ببطلان الطواف لو انهدمت
الكعبة والعياذ بالله نظر لانها حالة ضرورة ابعا

القاسم الرافعي لا ياتي علي ما صححه من حرمة التكني بذلك
لمن اسمه محمد وغيره في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده
وانما ياتي علي القول بان محل الحرمة عند الجميع او القول
بان محلها في حياته صلى الله عليه وسلم نعم قد يقال يجوز
ذلك وان قلنا بالاول لان الذي يظهر خلافا لما اقتضاه
صنيع بعض المتكلمين علي المنهاج ان الخلاف انما هو في
وضع الكنية لا بمجرد ذكرها لمن اشتهر بها اقتع المطاف
وان عرض انه نهاية الي الحل علي ما اقتضاه اطلاق المص
وغيره ورجحه الاسنوي في بعض كتبه وكلام الرافعي يقتضيه
ايضا كما يظهر بتامله لكن رجح بعضهم خلافه تبعا للمهمات
فلو شك الحاج في ما لو احرم غيره بخلاف ما
يعتقده وحاصله انه ان احرم بالنقص ندب الاخذ
بقوله احتياطا بخلاف الصلاة لانها تبطل بالزيادة او
بالكمال لم يجز الرجوع له وان كثر ما لم يبلغ حد التواتر علي
علي الاوجه كما في الصلاة بعد الفراغ منه مقتضاه
انه لا يضر الشك في طهره بعده وهو ظاهر مقيس في اقتضائه
قول بعضهم لو شك بعد العمرة هل طاف متطهرا لم يؤثر
من ان الشك قبل فراغها يضر ولو بعد الطواف مردود كما
بانت مبسوطا في فصل السعي وهو في امرين الاول مثل
الحجر محله كما مر وهو ما فهمه المص وابن الرفعة من قول
القاضي ابي الطيب لو نحي وجبت محاذاة الركن اي محاذاة
محل الحجر منه ورجح محله كما هو ظاهر في غير الراكب ومن علي السطح
اما هما فيحاذيان ما سامتهما من الركن ولو مع وجود الحجر
في محله اي قدر الحجر ولو جعل في ذلك المحل المسامت فيها
تعقب به الاذرعي تعبير المص بمحله من ان المراد الركن لا محله

ينبغي

ينبغي ان يكون مراده ما قررته والا لم يظهر للمناقشة فائدة
كما يظهر بالتامل هذا وقد استشكل الاسنوي استلام
محله وكان وجهه ان الخصوصية الثابتة للحجر من كونه يمين الله
في الارض اي بركته او علي طريقة التمثيل المقرر عند
البيانيين وكونه يشهد لمن استلمه بحق اي سلامتي عبادة
كما صح وفي رواية عليه فعلي معنى الكلام غير موجودة في
محله بخلاف المحاذاة ويجاب بان هذه حالة ضرورة فشرع
فيها ذلك تحصيلا لتلك الفضيلة وان لم توجد حكمة المشروعية
فيها كما في الرمل والعرايا وقول القاضي ابي الطيب يسن
ان يجمع في التقبيل بين الحجر والركن غريب ضعيف قوله علي
جميعه اي علي بعضه بحيث لا يتقدم جزء منه علي جزء من
الحجر مما يلي الباب كما يكفي توجهه بكل بدنه لبعض الكعبة
في الصلاة وان اختلف المراد بكل البدن في البابين اما
اذا جاوزه ببعض بدنه الي جهة الباب فلا تحسب طوفته
وبما قررته علم انه لا يحتاج في تصوير محاذاة بعض الحجر
بكل بدنه الي كونه نحيفا لا يخرج منه شيء الي جهة الباب او
بعيدا بحيث يصدق المحاذاة لانه اذا لم يستقبله بل جعله
علي يساره كان في سمت عرض بدنه والغالب ان جهة عرض
البدن يكون دون عرض الحجر ومن ثم قال الاسنوي قد تعقوا
في تصويره وتكلفوا ولا وقفة ولا تكلف هو ولعل سبب
التوقف الهمنا علي ان المراد بكل البدن ما بين المنكبين وانه
لو سامت الحجر بنصف بدنه ونصفه الاخر الي جهة اليماني
او الي جهة الباب صح لانه اذا انتقل قبل مجاوزة الحجر الي جهة
الباب فقد حاذي كل الحجر في الاولي وبعضه في الثانية
بجميع الاخير قال السبكي اخذا من قول الشافعي في الام

وكذلك اذا حاذي الشخص من الركن في السابع بعد
اكمل الطواف هذا من الشافعي رضي الله عنه تنبيه جيد
علي ان المحاذاة يشترط في اخر الطواف كما يشترط في اوله
ولا بد ان يكون الجزء المحاذي له اخرا هو الذي حاذاه اولا
او مقدما الي جهة الباب ليحصل استيعاب البيت بالطواف
وزيادة ذلك الجزء المحاذي كما يجب غسل جزء من الراس
مع الوجه ه ووافقه علي ذلك العز جماعة وغيره وهو ظ
ومعني قول السبكي كما يشترط في اوله ان محاذاة جميع
الحجر ابتداء ليست بشرط كما علمت انفا فكذا في الانتهاء لكن لا
بد من محاذاته لما حاذاه اولا ليحصل الاستيعاب ثم قال
مراده التشبيه في مطلق المحاذاة لا انه يستوعب جميع
الحجر بالمحاذاة في اخره كما يستوعبه في اوله ليوافق كلام
الشافعي رضي الله عنه وما نقله عن ابن جماعة فقد
ابعد وغفل عن ان المحاذاة لجميع الحجر ليست بشرط وانها
تكفي لبعضه بكل بدنه الذي هو الشق الايسر وعلي هذا
يحمل قول الزركشي كما يشترط محاذاة الحجر بجميع البدن
في ابتدا الطواف يشترط ذلك في انتهائه نص عليه في الاملا
ه ثم مراده بجميع الشق الايسر ليوافق ما مر عن السبكي
ونص الام النص الذي تقدم وح فكلامه لا يخالف ظاهر
النص كما يظهر لذي تامل وقول الجمال الطبري لا بد ان
يمر في الاخر علي جميع الحجر بحيث يصير خارجا عن جميعه
مما يلي الباب وهذا ينبهك علي دقيقة يغفل عنها اكثر
الناس من بينهم اسبوعا ثانيا عند الوصول الي اول الحجر
مما يلي اليماني ثم يقطع النية قبل المرور علي جميع الحجر
وهو باطل مطلقا وكذا ان مر علي جميعه وهو مستحضرها

وكان

وكان الذي حاذاه اولا هو طرفه مما يلي الباب لانه اذا
وجب المرور عليه لاكمال السبع الاول لا يكفي مقارنة
النية له او لم يمر عليه بجميع بدنه اي الشق الايسر
لانه اذا جعل الحجر عن يساره كان في سمت عرض كل
بدنه والغالب ان المنكب ونحوه مما في جهة العرض دون
عرض الحجر كما مر فيجعل ذلك اول طوافه اي ان
كان لا يفتقر لنية او استمر ذاكرا لها الي ما ياتي فيها ان
يجعل في طوافه البيت علي يساره وفي نسخة صحيحة
عن يساره الي اخره يشمل المحمول ولو صبيا وهو ظ
قال الاسنوي ويتحصل من ذلك اثنان وثلاثون صورة
حاصلة من ضرب اربعة وهي جعل البيت عن يمينه
او يساره او امامه او خلفه في اثنين وهما الذهاب
الي جهة الباب او اليماني وهذه الثمانية في اربعة لان
كلا منها اما ان يذهب فيه معتدلا او منعكسا راسه
الي اسفل او مستلقيا او منكبا علي وجهه قال وكلها
باطلة الا ان يجعل البيت عن يساره ويمشي تلقاء
وجهه علي هيئة الاعتدال ثم من الاول ما لو جعل راسه
لاسفل ورجليه لاعلي او وجهه للارض وظهره للسماء
او عكسه قال فلا يصح مع كون البيت عن يساره لمنابذة
الشرع لكن بحث ابن النقيب الصحة في هذه الثلاثة مع
العذر قال فان المريض المحمول قد لا يتاتي حمله الا كذلك
بل قد لا يتاتي حمله الا ووجهه او ظهره الي البيت لتعذر
اضطجاعه الا كذلك ه واقول ما ذكره الاسنوي في
الصور كلها ظ الا في هذه الثلاثة فلا يبعد عندي ان
يقال بالصحة فيها ولو بلا عذر قياسا علي ما قالوه من

الصحة فيما لو طاف حبوا او زحفا وان قدر على المشي مع منابذة للشرع بخلاف ما لو مشى القهقرى بانواعه الاربعة فان البيت وان كان على يساره لكن المنابذة فيه اشد لان فيه ترك الدوران الذي فعله الشارع من اصله بخلاف ما قلناه فان فيه ترك صفة فقط كما في الزحف والحبو ثم رايت بعضهم قال ان مقتضى كلام الرافعي وغيره الجواز وجمعا ثانيا بعوا في الزحف بانه احداث هيئة لم يرد وهو يؤيد ما ذكرته لانهم اذا لم ينظروا الى ذلك فيه فكذا فيما قاله الاسنوي وبما تقرر يعلم ان ما بحثه ايضا من منع الطواف منحنيا مبني على ما قاله فيبطل وقد علمت ان الاوجه خلافه ثم جعله البيت عن يساره هل يشترط فيه التيقن كما في استقبال الكعبة لمن هو بالمسجد او يكتفي فيه بالظن كل محتمل والقياس غير بعيد نعم يتعين ان يستثنى الاعمى فانا وان الزمناه في الصلاة في المسجد المس ولا يجزيه الخبر الا ان كان متواترا لا يمكن ان نقول بنظيره هنا لان المس مبطل للطواف ومس اسفل الشاذروان وان اول الخبر المتواتر كلا منهما متعذر او متعسر فينبغي ان يقال حيث ظن ان البيت عن يساره جاز له الطواف للضرورة   وليس شيء من الطواف الخ ما فهمه كلامه من منعه استقباله اي بصدره اي لا بوجهه في غير الاولى ظاهر مفهوم من كلامهم وكلامه الاتي محمول على هذا كما هو جلي ومر عن جمع وجوب استقباله بوجهه مع ما فيه   فلو طاف على شاذروان البيت الخ ما ذكره هو المعتمد وفيه بسط ذكره التقي الفاسي وايد فيه قول الشافعي انه من البيت ورد الاستدلال

يكون

بكون ابن الزبير بنى البيت على قواعد ابراهيم كما جاء في خبر بنائه فقال ما حاصله ان ذلك مختص بناحية الحجر لانه ادخله في البيت وغيره لا دليل على انه ادخله فيه او انه معنى كونه على القواعد انه بالنسبة لسفل الجدار فلما ارتفع قصر عرضه لجريان العادة بذلك لما فيه من مصلحة البنا وقول الرافعي كالامام انه مختص بجهة الباب خلاف المعروف وكان ذلك لانه لم يكن سماه في زمنهما من جميع الجهات وانما كان مسطبة يطوف عليها بعض العوام وقد نقص عرضه عما ذكره الازرقي من كونه ذراعا في بعض الجهات وافتى المحب الطبري بوجوب اعادته على ما ذكره وصنف فيه وعرضه اليوم من جهة الباب ثلاثة ارباع ذراع وقوله في موازاة الشاذروان وانما احترز به عن جدار لا شاذروان عنده وهو جدار الباب فلا يضر مسه كذا قاله شيخنا في شرح الروض وتبعه غيره اخذا من كلام الاسنوي في شرح المنهاج وهو عجيب فقد صرح الاسنوي في المهمات والا ذرعي والزركشي وابو زرعة في مختصرها وغيره بانه عام في الجهات الثلاث ونقله الاسنوي عن الازرقي وهو العمدة في هذا الشان والاذرعي والزركشي عن ظاهر كلام النووي عن الاصحاب وغيرهم انه من جميع الجوانب قالوا وهو ظاهر في جوانب البيت الا عند الحجر الاسود قال الاسلم ولعل عدم ظهوره عند الحجر لانه المحقق او لتهوين الاستلام وتيسره انتهت وهو صريح فيما ذكر وقد صرح بذلك التقي الفاسي ايضا وهو العمدة في هذا الشان بعد الازرقي فقال اما شاذروان الكعبة فهو الاحجار الملاصقة بالكعبة التي عليها البنا المسنم المرخم في جوانبها الثلاثة

الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي
لابنا عليه وهو شاذروان واما الملاصقة لجدار جدار
الكعبة التي تلي الحجر بكسر الحا فليست شاذروان الا ان
موضعها من الكعبة بلا ريب ه فتامل تصريحه في الجانب
الشرقي وهو جهة الباب بان ما فيه شاذروان سوا الذي
عليه بنا وغيره اذا تقرر ذلك فقولهم في موازاة الشاذروان
مبني على راي الرافعي كالامام انه مختص بجهة الباب فيحترز
به عن الجهتين الاخرتين اما على انه عام للجهات الثلاث
فلا يحترز به عن شي وقد صرح بذلك الاذرعي في قوته
فقال وعرضه ذراع وهو مرتفع عن الارض قدر ثلثي ذراع
ولا يظهر عند الحجر الاسود كانهم تركوا رفعه لتهوين الاستلام
وقيل انه عمل بعد ذلك وعلى التقديرين ينبغي الاحتراز
عن مزاحمة الركن الاسود حالة الاستلام والمرور لئلا
يمر في جزء من البيت ثم قال فان قيل هل الشاذروان
من جميع جوانب البيت الا عند الحجر الاسود وكلام امام
الحرمين وغيره انه من الركن الشامي الى الحجر الاسود وعلى
هذا يحس قول من قال او مس الجدار في موازاة الشاذر واله
ليخرج مس جدار لا شاذروان تحته فان مسه لا يضر اصلا
واما اذا قلنا انه محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك ويكون
كل جزء منها حال المرور مانعا على المرجح الا الركنين
اليمانيين فانهما على القواعد وفاقا ه وتبعه في الخادم
فقال عقب قول الرافعي او مس الجدار في موازاة الشاذروان
قيل انما يتاتى هذا على ما سبق عنه ان الشاذروان من
بعض جهات البيت لا من كلها ليخرج مس جدار لا شاذروان
تحته فان مسه لا يضر اما اذا قلنا بما قاله الجمهور انه

محيط

محيط بالكعبة فلا يحسن ذلك ويكون مس جزء منها
في حال المرور مانعا على المرجح الا الركنين اليمانيين
فانهما على القواعد وفاقا ه فتامل ذلك تجده صريحا
ايضا في رد ما ذكره شيخنا وغيره وانه لا بنا في الاعلى المص
انه مختص ببعض الجهات وفي ان قوله الذي في جهة الباب
وهم منشاؤه انه فهم من قول النووي وهو ظاهر في جوانب
البيت لكن لا يظهر عند الحجر الاسود وقد احدث في هذه
الازمان عنده شاذروان عدمه بالكلية وليس هذا
معناه وانما معناه عدم ظهوره مع وجوده كما مر عن الغاية
وغيره ولا ينافيه قوله وقد احدث الخ لان مراده احداث
البنا المسنم لا اصل الشاذروان وان كيف وقد صرح
هنا وفي المجموع بقوله في الدقيقة التي ينبغي التنبه لها
بقوله ومضي من هناك في طوافه لكان قد قطع جزا من
مطافه ويده في هواء الشاذروان فهذا صريح في ان ثم شاذروان وان
واما قول الاذرعي الا الركنين الخ ففيه نظر فان كونهما
على القواعد لا ينافي ان الشاذروان من البيت لما تقرر
ان الاساس من الجهات الثلاث وجميعه على اساس ابراهيم
على نبينا عليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين افضل
الصلاة والسلام كما في حزبنا ابن الزبير رضي الله عنهما
لكن نقص عرض الجدار بعد ارتفاعه كما مر فالاوجه
ان الشاذروان عام للجوانب كلها حتى عند اليمانيين
وتعبيره باليد بما يخرج الثوب لكن القياس الحاقه ملبوسه
ببدنه ويحتمل خلافه ومس الجدار ليس بشرط بل حصول
جزء بدنه في هواء الشاذروان ممنوع وان لم يمس الجدار
كما صرح به المص هنا بقوله الاتي ويده في هوا الشاذروان

متبطل طوفته بذلك وبه صرح في المجموع ايضا فقول بعض
مختصري الروضة الظم انه لا يضر غلط وكذا يقال فيمن
ادخل بعض يده في هواء حايط الحجر كما صرح به الاذرعي
وغيره بل صرح به المص هنا بقوله فلو طاف في جزء منه
علي جداره لم يصح طوافه وكذا في المجموع وعبارته والصحيح
الذي قطع به المص واكثر الاصحاب وهو نص الشافعي
المختصر اشتراط الطواف خارج جميع الحجر وخارج جداره
انتهت فقول بعضهم الذي يظهر ان مثل ذلك مغتفر
في الحجر الشاذروان غلط وقوله فتبطل طوفته تلك
اي بعضها الذي حاذي فيه الشاذروان دون ما بعده
ثم ما ذكره المص هنا مما يتعلق بالحجر بكسر اوله هو المعتمد
الذي مشي عليه في غير هذا الكتاب ايضا وان نازع فيه
منازعون فلا يصح دخول بعضه في شي منه وان لم نقل
انه من البيت كما صرح به المص وغيره وهو ظاهر لله تعالى
ورعاية لعموم رواية الحجر من البيت وان صح ما يخالفها
طلبا للاحتياط ومن ثم قال ابن الصلاح ما ذكر عنه
يقال افعاله صلي الله عليه وسلم في حجته كثير منها للندب
فلم يكن هذا منه لانا نقول الاصل في افعاله التي وقعت
منها الوجوب الا ان دل دليل علي الندب وعلي تسليم
انه لبيان انه صلي ذلك فاطباق الخلفا الراشدين ومن
بعدهم علي الطواف خارجه ادل دليل علي وجوب ذلك
والا لفعله احد منهم سيما المعذورون فان كان الطواف
في غير حج الخ بعد نيته او له كغيره فيشترط مقارنتها
لما يعتبر محاذاته من الحجر كما صرح به العز بن جماعة وغيره
وهو واضح وظاهره انه يكفي نية الطواف وان لم يتعرض لعدده

وانه

وانه لو نوي سبعة فاكثر صح له سبع فقط لكن قال الكرماني
يجوز جمع سنة العشاء والوتر بنية واحدة وقياسه علي
ما فيه من بحث الصحة هنا بالاولي ثم رايت الزركشي
نقل عن نص الام واعتمده انه يجوز التطوع بطوفة
واحدة اذ هي كالركعة وانه لا حصر للطواف كالتنفل المطلق
حتي لو نوي عشرة اطواف دفعة او اطلق صح كما يصح
اطلاق نية النافلة ويصلي ما شاء ورد بان كلام الام
انما هو فيمن اراد طواف اسبوع كما قاله الرافعي فبدا له
بعد طوفة تركه قبله اجر ما فعله لا فيمن يتطوع ابتداء
بطوفة وبان المعروف انه لو نوي دون سبع كان متلاعبا
او ازيد وفرض تسليم انعقاد النية كان في سبع فقط فلا
يحسب ما زاد علي ذلك وقد نقل المحب الطبري في قوله
صلي الله عليه وسلم من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من
ذنوبه كيوم ولدته امه عن بعضهم انه حمل المرة علي
الطوفة واستنبط منه الدلالة علي صحة الحاق ما زاد علي
الاسبوع بما نقص عنه اي فيما اذا نواه ولم يتمه ثم قال
وهذا الالحاق فاسد لان ما دون الاسبوع اشتملت
عليه نية صحيحة لوجود القصد الي الشروع في هذه
العبادة وهو الاسبوع ثم عرض قطع النية فلا يحبط ما
مضي بخلاف ما زاد عليه فانه لم يشتمل علي نية صحيحة
لان الطايف يخرج من طوافه الشرعي باستعماله سبعا
ويحتاج في الزيادة لتجديد نية ه ونقل المحب ايضا عن
بعض فقهاء زمنه انه توهم من قول الصيمري لو طاف
اسابيع متصلة ثم صلي ركعتين جاز انه اراد بالاتصال
الجمع بينها بنية واحدة كما يجمع بين ركعات كثيرة بنية

واحدة ثم رده بان الظاهر انه لم يرد ذلك لان الطواف ليس
له تحليل بل يخرج منه باستكماله السبع وان لم ينو الخروج
فلا بد من تجديد نية اخرى بخلاف الصلاة وانما اراد بالانفصال
انه لم يصل عقب كل اسبوع ركعتين وهو ظاهر مؤيد لما
ذكره اولا لكن يحتاج للفرق بينه وبين ما مر عن الاسنوي
الا ان يقال ذلك تفريع خارج عن القواعد فعلى تقدير
تسليمه لا يقاس عليه ثم ما اطلقه المحب كالشافعي من
حصول الثواب عند القطع محله في قطع لعذر والا فلا
ثواب له نظير ما صرحوا به في قطع الوضوء وغيره وقول
الزركشي لا فرق هنا بخلاف الوضوء في محل المنع
اذ لا فارق وان كان في حج الى اخره يدخل فيه طواف القدوم
فلا يحتاج لنية على المعتمد الذي صرح به الشيخ ابو حامد
خلافا لابن يونس ويخرج منه طواف الوداع فيحتاج
اليه كما رجحه ابن الرفعة وغيره لان المعتمد عند
الشيخين انه ليس من المناسك وبهذا يرد على الاسنوي
حيث نظر في كلام ابن الرفعة والتعليل بانه وقع بعد
التحللين فلم تشمله نية النسك مردود بالتسليمة
الثانية من الصلاة ولا يصح رده بالاعتداد برمي ايام
التشريق من غير نية وان وقع بعد التحلل الثاني لان
الرمي ليس من جنس عبادة يشترط بها النية وبه يعلم اتجاه
وجوب النية فيه وان قلنا انه من المناسك لوقوعه بعد
التحلل التام وهو من جنس عبادة تحتاج للنية ويفرق
بينه وبين التسليمة الثانية بانه على صورة عبادة مستقلة
تحتاج لنية فضعفت التبعية فيه لاختفاء معظم متبوعه
بخلاف التسليمة الثانية فقول القفال لا تحتاج لنية

كسائر

كسائر اركان الحج ضعيف قال ابن الرفعة كابن خليل المكي شيخ
المحب الطبري والمراد بالنية المختلف في وجوبها في طواف
النسك نية اصل الفعل اخذا من قول البيان استنباطا
من كلامهم لا يجب تعيين النية وجها واحدا وانما الوجهان
في انه ينبغي اشتراط قصد الطواف حتى لو دار بالبيت وهو
لا يعلم انه البيت او لم يقصد الطواف لا يجزيه وهو ظاهر
ويدل له قولهم في الرمي مع قول بعضهم انه كالوقوف فيما
يأتي يشترط قصد المرمي فلو رمى في الهوى فوقع في المرمى
لم يعتد به قال السبكي ولا ينافي ذلك قولنا ان المذهب
عدم افتقار الرمي الى نية فانه قد يقصد المرمي ولا يقصد
النسك اهـ واذا لم يكف ذلك في الرمي ففي الطواف من باب
اولى فلا بد من قصده ولا ينافيه قولهم لو طاف عن غيره
وقع عن نفسه لانه هنا قصد الطواف وقصده عن نفسه
لا يشترط كالرمي واطلاقهم انه لو طاف محرم نائم ممكنا
صح محمول على ما لو طرأ له ذلك بعد قصده الطواف ووجه
قول الزركشي حتى لو دار الى اخره انه اذا ثبت اشتراط
القصد استحال وقوعه ممن جهل البيت وليس مراده اختصاص
ان الطواف بالبيت حال النية اذا علمت ذلك فقولهم طواف
النسك لا يحتاج لنية وطواف غيره يحتاج اليها مما يشكل
على ما رجحه الزركشي ويؤيد كلام ابن الرفعة لان المراد
ان كان قصد الفعل فهو شرط في كل طواف او تعيين
الطواف فليس بشرط في كل طواف فما المحل المختلف
فيه هو قصد نفس الفعل لا مطلق القصد نظير قولهم
يشترط قصد فعل الصلاة ولا يكفي مطلق قصدها مع
الغفلة عن ربطه بالفعل فطواف النسك يكفي فيه

مطلق القصد وطواف غيره لابد فيه من قصد الفعل دون
التعيين كنية نفل الصلاة المطلق وربما يفهم ذلك من
قول ابن الرفعة نية اصل الفعل اي قصد اصل الفعل
لا مطلق القصد ويفهم من فرق السبكي السابق ان المراد
بالنية هنا قصد الوقوع عن النسك وذلك غير واجب
بخلاف قصد الفعل وما قدمته اوجه فان قلت يؤيد
كلام ابن الرفعة قولهم في باب الوضوء ان فعله قائم مقام
النية فلو غسل رجليه مثلا صح وان كان غافلا عن النية
بخلاف ما لو ابتلتا ولا شك ان طواف النسك داخل
فيه كغسل الرجلين في الوضوء قلت هو كذلك ولكن
للزركشي ان يفرق بان الوضوء وسيلة فيغتفر فيها ما لا
يغتفر في غيرها من المقاصد ومما يأتي ان الطواف قربة
في نفسه والحاصل ان كلام الاصحاب هنا وفي الوضوء
ظاهر فيما قاله ابن الرفعة بل قول المصنف وغيره واذا قلنا الخ
صريح فيه فهو المعتمد وان كان لكلام الزركشي وجه وجيه
من حيث المعنى والقياس السابق على الرمي فالاصح
انه يشترط الخ فارق الوقوف حيث لا يصح صرفه بانه قربة
في نفسه بخلاف الوقوف ويؤخذ منه ومن اجراء الشيخين
خلاف الطواف في الرمي انه مثله وهو ظاهر خلافا لما اعتمده
الاسنوي ومن تبعه ثم رأيت ابن العماد رد عليه بان الرمي
اي جنسه قد يتقرب به وحده كرمي العدو فهو قربة
في نفسه فصح صرفه كالطواف بخلاف الوقوف هو ويدل له
ما يأتي من اشتراط قصد المرمى بخلاف عرفة فانه لا يشترط
قصدها وقولهم من عليه رمي او طواف فرمى او طاف عن
غيره وقع عن نفسه ومما تقرر يعلم ان الذي يتجه اعتماده

ايضا

ايضا ان الطواف كالسعي لان جنسه يتقرب به في المشي للعبادة
فليس كالوقوف ويدل له كلام صاحب الكافي الاتي قريبا فقول
المحب الطبري انه كالوقوف فيه نظر وافهم كلامه انه لو دفعه
اخر بعد النية فمشى خطوات بلا قصد اعتد بها بل هذا
اولى من صحة طواف النائم ثم رأيت للمحب الطبري جزم بذلك
وعلله بان قصده لم يتغير وانما الزم المصلي العود للاعتدال
مثلا اذا سقط لوجهه مع ان الواجب ثم فقد الصارف لا القصد
الركن كما هنا لان الصلاة يحتاط لها ما لا يحتاط للطواف
بدليل ما تقرر في النائم بعد النية من الاعتداد بافعاله
الواقعة منه بخلاف نظيره في المصلي ولو مشى خطوة او خطوات
بنية حاجة لم تحسب له وانما ضر صرف الطواف لدفع نحو الغريم
دون الصلاة لما هو ظاهر من ان بين الطواف وملازمة الغريم
مشابهة في العادة اذ كثيرا ما يمشي الشخص مع غريمه
على هيئة الطواف فكان قصد ذلك مخرجا له عن العبادة
بخلافه في الصلاة فانه لا يقصد بها هو عادة ذلك فلم
يعد قصده صارفا لها فائدة حكى القاضي ابو الطيب
وجها ان النية تجب في جميع اعمال الحج كالرمي وغيره فينبغي
ندبها في الجميع خروجا من الخلاف   حلالا اي ولم ينو
الطواف لنفسه   قد طاف عن نفسه اي او لم يدخل
وقت طوافه   حسب الطواف للمحمول قال الاسنوي
المراد بالحلال لا انما هو عن طواف تضمنه احرامه لا مطلق
الطواف حتى لو كان المحمول قد طاف عن نفسه كان كما
لو حمل حلالا بل شك عد وهو ظاهر معلوم من قول المصنف
الاتي بشرطه اي من نحو ستر وطهر ودخوله وقته وعدم
صارف وغير ذلك مما مر ويشترط ان لا ينوي الحامل

الحلال والمحرم الذي قد طاف عن نفسه سوا نوى المحمول
ام لا فاما نوى نفسه ولو مع المحمول المحرم او الحلال وقع
لنفسه ولو نوى كل نفسه وقع للحامل فقط وحامل
محدث اونحوه كالبهيمة فلا اثر لنيته   لم يطف عن نفسه
اي وقد دخل وقت طوافه والمراد به طواف الركن وكذا
طواف القدوم علي ما بحثه بعضهم اخذا من الحاقه به في
عدم النية   او عنهما هو ما مشى عليه الشيخان
واعترضه الاسنوي بانه مخالف لنص الاملا علي وقوعه
لهما والام علي وقوعه للمحمول ورده الاذرعي بان ما نقله
عن نص الاملا غلط بل الذي فيه وقوعه للمحمول ورده
الاذرعي للحامل فقط ورجحه الاصحاب لموافقته للقياس
فانه لو نوى الحج له ولغيره وقع له فكذا هنا وافهم قوله حمله
انه لو جذب ما هو عليه كخشبة او سفينة لم يكن لطواف كل
تعلق بطواف الاخر وهو ظاهر خلافا لمن بحث الحاقه بالحمل
فيما مر فيقع لكل منهما هنا ما لم يقصد الجاذب المشي
لاجل الجذب لانه صرف له ح وتعدد المحمول كما تعدد كما
ذكره المص وكذا الحامل نعم لو نوى احدهما نفسه والاخر
المحمول او كان احدهما محرما دخل وقت طوافه ففيه تردد
ورجح بعضهم عدم الحصول للمحمول وليس ببعيد وقضية
كلام صاحب الكافي ان السعي كالطواف فيما ذكر ما يمكن
ان يتاتى فيه بان يكون عليه سعي دخل وقته وهو ظاهر
وبه صرح بن خليل المكي وغيره واعتمده ابو زرعة وما
نظر به الزركشي وغيره فيه بعيد لما مر من انه مثله في
اشتراط عدم الصارف بخلاف الوقوف وقول الطبري
انه كالوقوف مبني على ما مر عنه وما ذكر من الوقوع

للمحمول

للمحمول اذا نواه الحامل المحرم وان دخل وقت طوافه
لا ينافي قولهم من عليه طواف الركن لو نوى غيره عن غيره
او عن نفسه تطوعا وقع عن طواف الركن لانه في الاول
صرفه لغير طواف كحمله لنفسه كالدابة فهو كقصد
خلاف تحصيل ابق ونحوه في الثاني اراد الاتيان بجنس
الطواف لكنه صرفه لغير ما عليه فلم ينصرف كما في الحج وفي
ذلك كلام مهم بينته في شرح الارشاد   او حمله غيره
اي بشرط ان ياذن له الولي اخذا من قولهم لا يصح طواف
الصغير راكبا الا ان يكون الولي سائقا او قائدا وهذا الا
يمكن فيما اذا كان الحامل ادميا فاشترط اذن الولي هنا
ليقوم مقام سوقه او قوده في الدابة ومقتضى كلام المص
ان قصد الولي يأتي فيه جميع ما مر من الاقسام وهو كذلك
فقول المحب الطبري لو نواه عن نفسه وعن الصبي وقع
لهما مبني علي ما نقله الاسنوي عن الاملا   محرمين
اي واكثر   وهو طواف الزيارة ما اشار اليه من ان
ركوبه صلى الله عليه وسلم فيها انما كان ليظهر فيستفتى
هو ما رواه مسلم قال السبكي وهذا اصح من رواية من
روى انه طاف راكبا لمرض اشار بذلك الى ما رواه ابو
داود علي ان في اسناده من لا يحتج به وقال البيهقي في حديثه
لفظة لم يوافق عليها وهي قوله وهو يشتكي ومن ثم قال
الشافعي رضي الله عنه لا اعلم انه صلى الله عليه وسلم اشتكى
واما طواف القدوم ففي الام وغيرها وحكي الاتفاق عليه
انه صلى الله عليه وسلم فعله ماشيا وخبر مسلم انه صلى
الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع علي راحلته بالبيت وبالصفا
والمروة لا ينافي ذلك وان كان سعيه في تلك الحجة انما كان مرة

واحدة وعقب طواف القدوم لان الواو لا يقتضي ترتيبا
قال اصحابنا ولا يكره ونقله عنهم ايضا في الروضة
واصلها ونقله في المجموع عن الجمهور وصححه فهو خلاف الاولى
لكن جزم به في احكام المساجد كالرافعي في شرح المسند بالكراهة
واعترض الاسنوي ومنع الاول بانه مخالف للنص وكتب
الاصحاب ورد بان ادخال الصبيان المساجد حرام ان غلب
تنجيسهم لها والا فهو مكروه ورده بان الشيخين نقلا ذلك
عن الجمهور مع انه في المجموع نقل الكراهة عن جمع وضعفه
ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ورد بان ادخال البهيمة هنا انما
هو لحاجة اقامة السنة كما فعله صلى الله عليه وسلم ولهذا
لا يكره ادخال الصبيان المحرمين ليطوفوا وفي الثاني نظر لان
محل النزاع اذا ركب لا لمقصود صحيح كمرض او ظهور لاستفتاء
او اقتداء به فالاولى ان يجاب بان الحاجة مسوغة له في ذلك
على خلاف القياس وان علما تنجيس البهيمة المسجد كما
يصرح به كلامهم لا سيما كلام الامام الذي ذكره المص تسهيلا
عليه ورفقا به لكثرة ما عليه من الاعمال والمتاعب وظاهر
كلامهم انه يجوز ادخال غير المميز المحرم لحاجة الطواف وان لم
يؤمن تلويثه وهو واضح وطواف المعذور محمولا اولى منه
راكبا صيانة للمسجد عن الدابة قال الدميري ويكره
الطواف محمولا مع القدرة على المشي هو وفيه نظر والظاهر
انه مبني على ما مر عن الاسنوي فالاوجه انه خلاف الاولى
كالركوب بلا عذر ويسن كون الطائف قائما فان زحف
القادر على المشي كره كما في المجموع ونظر فيه الزركشي
كالاذرعي بانه احداث هيئة لم ترد ورد بان استنباطها من
الطواف راكبا بعيد قال الاذرعي وكخطبة الجمعة واداء المكتو

لان

لان الطواف صلاة ويجاب بانه لا بعد في ذلك فان الراكب
كما سقط عنه القيام مع قدرته عليه وان كان قد يكون
لعذر فالماشي ينبغي ان يسقط عنه واذا سقط عنه
القيام فلا فرق بين ان يزحف او يحمله على شيء وغيره
غيره ولا بين الفرض والنفل وكون الطواف صلاة انما هو
في شيء خاص لا مطلقا وبهذا يعلم ان الاوجه انه يجوز
الطواف مع الانحناء وقول الاسنوي انه يجوز كالمصلي نفلا
يقعد او يضطجع ولا ينحني مردود بان المصلي نفلا يجوز
له الانحناء ايضا لانه اكمل من القعود بدليل انهم اوجبوه
على مصلي الفرض حيث لم يقدر الا على هيئة الراكع
ويعلم ان الاوجه ايضا الصحة في الاحوال الثلاثة التي مرت
عن الاسنوي انه يقول بالبطلان فيها وكونه حافيا الا
لعذر كشدة الحر وعليه يحمل ما نقله الزركشي وغيره
عن جمع من الصحابة وغيرهم رضوان الله عليهم انهم كانوا
يطوفون بنعالهم بل في مسند ابي داود الطيالسي انه
صلى الله عليه وسلم طاف بنعليه والواضح ان هذا لا يدل
على انه ليس خلاف الاولى او مكروها خلافا لمن توهمه
لتوقفه على صحة الحديث وعلى تسليمه فقد يكون بيانا
للجواز او لعذر ويسن ان يرفق في المشي لتكثر خطاه رجاء
لكثرة الاجر كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه بل قال
واكره له من اسراعه اذا كان خاليا ما اكره له من اسراعه
اذا كان مع الناس وكان يؤذيهم بالاسراع وقد قال ابن
عباس رضي الله عنهما اسعد الناس بهذا الطواف قريش
واهل مكة لانهم يمشون فيه التؤدة ومقتضى كلام
المحب الطبري ان الاتي باسبوع بسكينة وتؤدة بحيث يطوف

فيه اسابيع متساوي او صانهما في الحضور افضل ود واضح
ان الكلام في مؤدة لم تصحبها بتحتر والا فهو مكروه بل حرام
ان قصد به الخيلا   الثالثة الاضطباع اي ويكره تركه
وترك الرمل كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه ولو
تركه في الطواف او الرمل في الاولي والثالثة او بعض
احدهما اتي به في الباقي وكذا الاضطباع في السعي
فاذا فرغ من الصلاة اعاد الاضطباع في عبارة الشافعي
رضي الله عنه ويستفاد منها انه لا يتركه الا زمن الصلاة
فقط لزوال المعنى المتروك لاجله بانقضائها فيعيده عقبها
قبل شروعه في الدعا   ويسعي مضطبعا اي في جميع
سعيه وقيل بين الميلين فقط   الذي يرمل فيه اي
يشرع فيه الرمل وان لم يفعله كما ان الرمل يسن وان لم
يضطبع لان كل واحد منهما هيئة في نفسه فلا يتركه بترك
غيره وظ كلام المص الثابت في تعريف الاضطباع انه لا يسن
لمن كان لابسا للمخيط لعذر او غيره والذي يظهر انه يسن
ويكون فوق ثيابه ان لم يتيسر كشفها ويجعل طرفيه على
عاتقه الايسر لان الحكمة في اصل مشروعية كل من الرمل
اظهار الجلادة والقوة للمشركين بالنسبة اظهار التاسي
والاتباع والجد في العبادة وكل ذلك حاصل مع اللبس
وقولهم يكون كتفه الايمن بادرا جري على الغالب وايضا
فالحاقهم السعي بالطواف فيه يدل على ان علته معقولة
فيتاتي الالحاق فيها فيقاس غير المتجرد عليه لما علمت من
ان داب اهل الشطارة يحصل بذلك مع اللبس ايضا ثم
رايت الزركشي بحث انه لا يسن للابس وغيره بحث انه
يسن له ان لبس لعذر والاوجه ما قدمته من الاطلاق

ولا

ولا تضطبع المراة اي ولو صغيرة كما هو ظاهر
ومثلها الخنثى هنا وفي الرمل فلا يسن لهما وقول الاسنوي
المعنى المقتضي لمشروعيته وهو كونه داب اهل الشطارة
يقتضي التحريم لانه يودي الي التشبه بالرجال وهو
حرام نازعه فيه الزركشي فقال اما الرمل فلا شك
انه لا يحرم ولا يجري التعليل بالتشبه لانه هنالك اقامة
سنة واما الاضطباع فلا وقفة في تحريمه لا من جهة التشبه
بل لان فيه كشف العورة وهو مبطل للطواف ورد
خبر بانه هذا لا يتاتى الا في الحرة ان كشفت منكبها لاجله
اما لو فعلته فوق ثيابها او لم تجد ما تستر به كل بدنها
وجوزنا طوافها عارية او كانت امة فلا حرمة عليها وان
قلنا بحرمة النظر اليه وعلى الرجال غض البصر وقول المحب
الطبري يسن لها الرمل ليلا مع الخلوة كالسعي على قول
مردود بان المعنى في السعي وهو التشبيه بهاجر لما
سعت لاجل عطش ابنها وليس ثم غيرها كما في الصحيح
موجود في المراة بخلاف معنى الرمل نعم يجري قوله
بسعيها في الخلوة ولم يجزها وبحث بعضهم حرمة الرمل
اذا ادى الي رويته بعض عورتها من اسافلها وفيه نظر فانه
لا خصوصية لها بذلك اذ الرجل كذلك اما اذا ادي
الي حكاية حجمها فلا وجه للحرمة خلافا لمن توهمه
لقولهم ليس مايودي الي ذلك مكروه   وهو الاسراع
لا نقل صوبه المتولي واقره انه تكره المبالغة في الاسراع
فيه ودليل من قال لا يرمل بين الركنين رواية مسلم
رمل من الحجر الي الحجر كانت في حجة الوداع فهي ناسخة
لتلك ولا ينافي ذلك خبر مسلم ارملوا ثلاثا وليس سنة

لانا معناه انه ليس بسنة عامة في كل طواف لكل احد في
ساير السنن وانما شرع لسبب خاص وهو اظهار الجلد
للكفارة ثم بقي بعد زوال سببه لان فاعله يستحضر به
سبب ذلك وهو ظهور امرهم فيتذكر نعمة الله على اعزاز
الاسلام واهله وقد يبقى الحكم مع زوال حكمته المشروعة
كما في العرايا والقصر وغسل الجمعة   ويقال له
الخبب هو ما ذكره الشافعي رضي الله عنه وصح عن ابن عمر
رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم اذا طاف الطواف
الاول خبّ ثلاثا ومشى اربعا وفسر الاكثرون الخبب بانه
الاسراع في المشي مع هز المنكبين بدون وثب وقول
المندري مع وثب ضن   لان السنة الحاقي كما في
نظيره من الجهر فانه لا يقضى في الاخريين لذلك بخلاف الجهر
مع المنافقين في الثانية   واعلم ان القرب من البيت
الذي ينبغي له اذا قرب ان يحتاط قال الماوردي والمحب
اخذا من قول الازرقي ان عرض الشاذروان بان يبعد
من جدار الكعبة قدر ذراع وقال الكرماني كالغزالي والرافعي في
ونقل بعضهم عن الاصحاب بانه يبعد قدر ثلاث خطوات
ليامن الطواف على الشاذروان ثم رايت بعضهم اعترض الثاني
بانه متحقق الخروج عنه باقل من ذلك لما مر عن الازرقي ومحل
ندب القرب منه حيث لا اذى فيه لنفسه ولا لغيره قال
القاضي ابو الطيب وانما ندب القرب منه لكونه اشرف
البقاع لانه ايسر في الاستلام والتقبيل ولان القرب افضل
منه في الصلاة   فان كان ثم زحمة فرجة اي عن قرب
عرفا فينتظرها ثم رايت بعضهم صرح بالاول وقوله وقف اي
ندبا   فان لم يرجها الخ قيده الزركشي بحثا بما اذا لم

يبعد

يبعد بحيث يكون طوافه من وراء زمزم والمقام قال والا
فالقرب مع ترك الرمل اولى لان الطواف وراء ما ذكر مكروه
وهو ظاهر ان ثبتت له الكراهة والا فهو لا يخلو من نظر لبعد
القول بذلك مع هذا العذر ثم رايت بعضهم قال الا وفق
بظاهر كلام الاصحاب انه يخرج الى صحن المسجد وان وقفه على
الرمل ثم رجح خلافه وفيه نظر اذ لا يعدل عن ظاهر كلامهم الا
لدليل وقولهم المحافظة على الرمل مع البعد افضل ظاهر
بل صريح في انه لا فرق بين البعد الى صحن المسجد وارقته
فلا يعدل عنه ولهذا بحثه الرد على من قال ايضا ان ذلك
مقتضى كلام الروضة واصلها ولم ار من صرح به وفيه نظر
ح ويعلم ما في قول المصنف الاتي وكذا لو كان بالقرب ايضا
نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف اذ قضيته انه يخرج
ح عن المطاف الى صحن المسجد الا ان يراد بالمطاف ما هو
صالح وان لم يعهد فيه فيشمل الصحن والا وقد نقل
عند المالكية قول ان الطواف في غير المطاف وهو ما بين المقام
والباب وما على سمته لا يصح فقد تقوى الكراهة التي
قالها الزركشي ح وهو ظاهر فان ذلك القول جار ولو مع
العذر   الا ترى ان الصلاة بجماعة في البيت افضل
من الانفراد في المسجد نستثني المتولي المساجد الثلاثة
فالجماعة القليلة والانفراد فيها افضل من الجماعة الكثيرة
في غيرها من البيوت اي لان فضيلة المضاعفة فيها مزيد
على فضيلة الجماعة في غيرها وهو ضعيف في الانفراد وعليه
فهو خدش علته ان محله في مسجد مكة اذا قلنا ان المضاعفة
خاصة به اما اذا قلنا بعمومها لكل الحرم فلا يأتي ما قاله وبه
صرح شيخ الاسلام المناوي وقد يجاب بانا وان قلنا

ذلك لكن انما اثرناه مع قلة جماعته او مع الانفراد بنا على القول
بلان المضاعفة فيه خاصة اجماعا ان كان في الكعبة وكذا
خارجها ولا نظر للخلاف فيه لضعفه فكانت مراعاته اولى
لذلك وقع في صفة النساء تشمل مالو كان صغيرين
في حاشية المطاف او دونها وحوطه كما يعلم مما تقرر قبله
خلافا لمن توهم التقييد بالاول فيسن له الا بعاد لتحصيل
الرمل وان خرج عن حاشية المطاف مالم يحل بينه وبين
المطاف ماذكر على ما مر فيه في جميع المطاف خرج به
مالو تيسر في بعضه فانه يفعله فيما تيسر فيه ويتركه فيما
تعذر فيه الا في طواف واحد هو ظاهر ان قلنا ان القارن
لايسن له سعيان وان قال ابو حنيفة بوجوبه لمخالفته
سنة صحيحة اما اذا قلنا يسن له ذلك خروجا من الخلاف
فيسن له في طواف القدوم لاستعقابه ذلك ايضا
يستعقب السعي واراده عقبه بالنسبة لطواف القدوم
كما يعلم من كلامه والظاهر اخذا من قول المص الاتي ولم يرد
السعي بعده ان مرادهم بقولهم يعقبه سعي اي بعده
حتى لو اراده بعد طواف القدوم او الركن ولو بيوم سن
فاكثر سن الرمل فيه وعلم من كلامه انه لا يسن له في طواف
القدوم اذا فعله حلالا داخل مكة والثاني
يسن اذ هو ما اختاره السبكي وغيره من جهة الدليل
لان الاحاديث انما وردت فيه ورد بان الذي سعى فيه
صلى الله عليه وسلم كان فيه المعينان لانه سعي عقبه
اما المراة مثلها الخنثى لكن لا يختلط بالنساء ولا
بالرجال لانه مع النساء كرجل ومع الرجال كامراة
الرابعة الاستلام والتقبيل والسجود ثلاثا في كل مرة

والا وثار اكد وان يبتدي بالاستلام ثلاثا ثم التقبيل
كذلك ثم وضع الجبهة كذلك على ما مر فيه وما وجه
كلام الشيخين من تخصيص السجود بالاولى غير مراد قال وله
يقبل ما استلم به الا عند العجز عن تقبيل الحجر ونقله
في المجموع عن الاصحاب فقول ابن الصلاح وغيره تبعا
لقضية كلام جمع يقبل وان قبل الحجر ضعيف وان اعتمده ابن
النقيب ونقله عن اطلاق النص لانه محمول كالخبر المؤيد
له على ما قاله الاصحاب الذين هم ادرى به من غيرهم ودليله
ماذكره المص ما صح انه صلى الله عليه وسلم استلمه وقبله
ووضع جبهته عليه وصح الترتيب بين التقبيل والسجود
ورد بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم استلم اليماني
فقبله والحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال
ويعضده فعل جمع من الصحابة رضي الله عنهم بقضيته
وخبر الحاكم الذي صححه وضعفه غيره انه صلى الله عليه
وسلم قبل اليماني ووضع خده عليه محمول كالذي قبله
على ذكر الحجر فان قلت قضيته ان وضع الخد على الحجر
الاسود سنة قلت الثابت وضع الجبهة ووضع الخد
منازع في ثبوته على انه لو قيل بندب وضعه لم يبعد
وذكر القاضي ابو الطيب الاذرعي انه غريب ضعيف
واتفقوا على انه لا يقبل الذي لا يسن له ذلك والافقد
قال الشافعي رضي الله عنه في الام وغيرها واي البيت
قبل فحسن غير انا نؤمر بالاتباع ويؤخذ من قوله غير
انا الخ ومن قوله في موضع اخر ولكن الاتباع احب الي ان
مراده بالحسن المباح ثم رايت الزين العراقي صرح بذلك

مستند لان المباح من جملة الحسن عند الاصوليين واذ
قد علمت انه نص الام وان معناه ما تقرر بان لك اندفاع
قول الاذرعي ان هذا النص غريب مشكل لانهما ليسا
علي قواعد ابراهيم اي لان قريش لما بنته علي هيئته التي
هو عليها اليوم نقص عرض الجدار لما ارتفع علي وجه
الارض لانهم لم يجدوا من الاموال الطيبة ما يفي بالنفقة
وتركوا من جانب هذين الركنين بعض واخرجوهما عن قواعد
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وجعلوا علي ذلك البعض
وما زاد عليه جدار قصير او هو المسمي بالحجر فهما ليسا
موضوعين علي قواعد الاركان التي وضعها كما في اليمانيين
وان كانا موضوعين علي اساس البيت لوقوع البنا الذي
حصل التركيب به علي الاساس الذي اسسه اذ الركن
عبارة عن ملتقي طرفي جدارين وكل منهما موضوع علي
اس سيدنا ابراهيم كما هو جلي وانما لم يراعوا ذلك لان
الاستلام للاركان المخصوصة لا لنفس البيت ولا لما
وضع من الاركان علي اساسه ومن ثم لما بناه ابن الزبير
رضي الله عنهما من جهة الحجر علي القواعد استلمت
الاركان نقص الجدار عن عرضه لاسيما بعد ارتفاعه
ولا يخرج كون اليمانيين موضوعين علي قواعد ابرهيم
صلي الله عليه وسلم اقتصر علي الاستلام اي وقبل
ما استلم به مزيدا وخصوصا عند العجز عن الاستلام
باليد وهذا الركن اليماني كذلك فيستلمه بيده ثم
فيها او يتخير ظاهر كلامهم الاول لكن ظاهر كلامهم التهذيب
ترجح الثاني وبه صرح الامام ويمكن حمله علي حصول
اصل السنة وواضح ان تقبيل ما استلم به اليماني لا يتوقف

علي

علي العجز عن تقبيله لانه غير مشروع بخلاف تقبيل الحجر
فان لم يمكنه اي لم تتيسر له بان حصلت له مشقة لا تذهب
تذهب الخشوع فيما يظهر وكذا يقال في العجز عن نحو التقبيل
والذي يظهر انه لو رجي زوال الزحمة عن قرب عرفا فالاولي
ان ينتظر زوال ذلك ما لم يؤذ بوقوفه او يتاذي ثم رايت
ابن خليل المكي اشار لذلك اشار بيده هذا
يسن تكرير الاشارة ثلاثا كالاستلام لانها نائبة عنه او لا
فيه نظر والذي يظهر الاول ويدل له ما ياتي من انه يسن
ان يقبل ما اشار به وتعبيره بيده يشمل اليمني واليسري
لكن قال الزركشي تبعا لغيره يسن ان يكون كل من الاستلام
والاشارة باليمني ان قدر والا فباليسري وهو وجيه
وان اعتمد الاذرعي خلافه وفارق نظيره في الاشارة
بالسبابة في التشهد بانه يلزم منه ثم مخالفة هيئة
اليسري وهو مقصود هنا وقياس ما تقرر ان من فقدت
يمناه او كان بها مانع يسن له المسامحة بيسراه وهو متجه
واذا اراد التقبيل وبفمه ريح كريه يمكن زواله يسن له
تنظيفه فان لم يمكنه ليخو بخر قبل حيث لم يؤذ احدا بريحه
وليحذر المحرم من تقبيله ومسه حيث كان مطيبا وهو
وغيره من لحسه بلسانه كما يفعله بعض العامة فان
ذلك حرام ان وصل له رطوبة منه قال بعضهم والافضل
الا يجعل علي يده حائلا الا لعذر او نجاسة وان يكون
استلامه له بعد ان يستقبله وقبل ان يقبله هو وقوله
وقبل ان يقبله يومي لما ذكرته في كلام المص اول الفصل
الثاني في كيفية الطواف واطلاقه الاشارة هنا تشمل
الركن اليماني وهو الاوجه كما قاله العز بن عبد السلام

والبارزي ونقله العز بن جماعة عن جماعة من المتأخرين
ورجحه المحب الطبري قياسا على الأسود وخالف في ذلك
ابن أبي الصيف واختاره العز بن جماعة ثم قبل ما
أشار به هو ما في المجموع وهو ظاهر خلاف ما نازع فيه وكلامه
هنا يشمل ما أشار به كاليماني والأقرب عندي خلافه
ثم رأيت بعضهم بحثه أيضا وفرق بأن الحجر أشرف فاختص
بذلك وإيضاحه مع مزيد فيه أن تقبيل ما أشار به للحجر
خالف فيه كثير من الشافعية بخلاف تقبيل الإشارة وثم
ما يوجه به المعتمد مزيد إظهار تعظيم الحجر وذلك لا يأتي
في الركن اليماني لأن الحجر امتاز عنه بخصائص فلا يلزم
من إلحاقه به في تقبيل الإشارة إلحاقه به في شيء تابع
لها ولا يشير بالفم إلى التقبيل أي لأن الإشارة
بالقبلة يقبح فعلها كما قاله في الوافي وبه يجاب عما أشكله
به الزركشي من أن العاجز عن الرمل يظهر ما يقتضي
فعله لأن التشبه بالمتعبدين مطلوب نعم لا يبعد
الإشارة له بالسجود لانتفاء المعنى المانع للإشارة
بالفم فائدة قال الزركشي لا يسن تقبيل الحجر الأسود
إلا في طواف ورد عليه بأن ابن عمر رضي الله عنهما كان لا
يخرج من المسجد مطلقا حتى يقبله وبما روي عن مغيرة
عن إبراهيم قال كانوا يستحبون أن يستلموا الحجر كلما
دخلوا المسجد وخرجوا منه فكأنهم يسلمون ويودعون
ويجاب بأن فعل ابن عمر رضي الله عنهما غير حجة وما
بعده يتوقف الرد به على صحة سنده وكون الضمير فيه
عائدا إلى الصحابة رضي الله عنهم على أن هذا لا يقتضي
أن يكون ذلك إجماعا كما يعرف من محله ونقل البغوي

أن

أن أول من سنه عقب الصلاة وبعدها عبد الله بن
الزبير رضي الله عنهما واستحب الولاة ذلك بعده تبعا
له وأخذ منه بعضهم ندب ذلك عقب الصلاة وكل عبادة
فعلت بالمسجد ثم قال وكلما دخله ويرد بما مر
للنساء والخناثى كما يدل له كلامه في المجموع في باب الأحداث
فلا يسن لهم ذلك إلا عند خلو المطاف عن الرجال والنساء
جميعا كما هو ظاهر لما مر قريبا إلا في الليل وخلو المطاف
ظاهر أنه لا يسن لهن في النهار مطلقا فكم خرج عنه بأنهن
يفعلن ذلك عند الخلو ليلا أو نهارا ووضح أن المراد بخلو
المطاف خلو ناحية الحجر فقط عند استلام الحجر أولا
وعند ابتداء الطواف أيضا هو ما نقله في المجموع عن الشافعي
والأصحاب واقتصار الروضة وأصلها على الابتداء فيه
قصور وبحث المحب الطبري وجوب افتتاح الطواف بالتكبير
وتبعه بعضهم وهو ضعيف ولعله اختار ذلك من جهة الدليل
وقول الشيخ أبي حامد في الرونق يسن رفع يديه حذو
منكبيه في الابتداء كالصلاة صح أيضا لكن من جهة النقل
لا المدرك والدليل وإن قال ابن جماعة إنه بدعة فإن
المذاهب الأربعة متفقة على ذلك إلا عند استقبال الحجر
عند الحنفية فقد فعله جمع من السلف وأخرج أبو ذر الهروي
فيه حديثا وقياسهم الطواف على الصلاة في شروطها
وأكثر سننها يؤيده ونقل ابن جماعة عن بعضهم أنه نازع في
نسبة الرونق للشيخ أبي حامد لا ينظر إليه فقد نسبه
إليه الأئمة وهم أدرى بذلك من غيرهم وكونه دعي على تلميذه
المحاملي لتصنيفه اللباب الأخصر منه الرونق لا حجة فيه
على تقدير تسليمه لاحتمال أنه ظهر له بعد ذلك المصلحة

في تصنيف المختصرات ثم هذا الدعا لم يصح الاعن علي وبن عمر
رضي الله عنهم وقول الرافعي انه مروي عن النبي صلي
الله عليه وسلم والعهد المراد به الماخوذ يوم الست لما قيل
من انه كتب وادرج في الحجر وروي الطبراني باسناد جيد
انه صلي الله عليه وسلم كان اذا استلم الركن قال بسم الله
والله اكبر وكان كلما اتا الحجر الاسود قال الله اكبر فايدة
يقع لاكثر العوام انهم يقولون قبالة الحجر اللهم صل علي نبي
قبلك وجي مقالة شنيعة شنيعة يتعين زجرهم عنها الا انه وضع
هذا اللفظ خاص فان تغير الخطاب في قبلك يعود الي الله
تعالي وهذا كفر بناء علي تكفير المجسمة وهو الذي يتجه
ترجيحه من تناقض وقع في الروضة والمجموع لكن محله فيمن
اعتقد انه تعالي جسم كالاجسام فلا يكفر وعليه يحمل
اطلاق الروضة وغيرها بل هو المشهور عند ايمتنا انه ليس
كفرا فان قلت فما يترتب علي قايل ذلك قلت العامة
انما يقصدون بذلك ان النبي صلي الله عليه وسلم قبل
الحجر فالضمير في قبلك راجع عندهم الي الحجر لا يعتقدون غير
ذلك وان كان فاسدا من جهة الصناعة الا ان يراد به
الاتفاق علي بحث فيه وح فلا يواخذون بذلك الا ان
عرفوا ما يقتضيه هذا اللفظ ثم قالوه فينهون عنه فان
رجعوا والا ادبوا لما فيه من الشناعة والقبح والايهام ولا
الكفر فلا يحكم به عليهم الا ان اعترفوا انهم عرفوا وضعه
وقصدوه به وضموا الي ذلك اعتقادا انه تعالي جسم
كالاجسام فمن فرض منهم انه اقر بذلك جميعه حكم بكفره
والا فلا فاطلاق القول بان ذلك كفر او حرام خطا كما
علمته مما قررته وقد قال في الروضة من تكلم بما ظاهره

الكفر

الكفر ويحتمل غيره لا يقال انه مباح الدم او مهدره بل يقال
ان اراد كذا فحكمه كذا قال واحب ان يقول الخ تبعه
علي ذلك الاصحاب ورواه الرافعي كغيره خبرا لكن قال الاذرعي
تتبعته فلم اجده خبرا ولا اثرا ويويده قول بن جماعة كابن
المنذر وغيره لم يثبت في ذلك شي عن النبي صلي الله عليه
وسلم الا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار بين اليمانيين اي ودعا اللهم قنعني بما رزقتني
الخ كما ياتي ثم صريح كلام التنبيه ان دعاء الرمل المذكور مع
التكبير اوله مختص بمحاذاة الحجر واما فيما عداه فيدعو بما
احب واقره المص عليه في التصحيح واعتمده الاسنوي لكن
اعترض عليه بان ظاهر كلام الشيخين والام ان ذلك لا يختص
به لان لمحاذاة الحجر ذكرا يخصها عند كل طوفة كما مر وعليه
فيقوله في الاماكن التي ليس لها ذكر مخصوص وظاهر كلامهم
ان المعتمر يعبر بالحج ايضا وهو ظاهر مراعاة للخبر لانها تسمي
حجا لغة بل قال الصب لا بل انها تسمي حجا شرعا لقوله
صلي الله عليه وسلم العمرة هي الحج الاصغر وقوله في رمله
الخ يفهم ان دعا الرمل المذكور لا يندب الا في طواف حج
او عمرة وهو كذلك اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة عبر به في الروضة والمنهاج واعترضه الاسنوي
بانه سهو لانه في المجموع عبر كالرافعي بلفظ ربنا الموافق
للفظ الاية ولرواية ابي داود وغيره وقول المص بعد
وقد ثبت الخ دليل لما عبر به فليس سهوا نعم عبارة
الشافعي رضي الله عنه اللهم ربنا بالجمع بينهما فهو اولي
لورودها في رواية والمراد بحسنة الدنيا العلم والعبادة
والعافية والمال او المراة الحسنة او النعمة او الرزق

الواسع اموال والاقرب ان المراد كل ذلك واعم منه مما
ينشا عنه خير دنيوي او اخروي وبحسنة الاخرة الجنة او
الحور العين او العفو اقوال والاقرب ايضا ان المراد جميع
ذلك وافضل منه النظر الى وجه الله تعالى او دوامه وبقي
اذكار احزمها عند الباب اللهم البيت بيتك الخ وهذا اورده
الجويني مع دعا عند الركن العراقي ودعا قباله الباب،
ودعا بين الشامي واليماني وجدتها هنا وفي الروضة
كانه لقول والده امام الحرمين لم ار لها ذكرا ومن ثم صوب
ابن جماعة عدم استحبابها ونقل الرافعي عن الشيخ ابي محمد
انه يشير عند قوله وهذا مقام العائذ بك من النار الى مقام
ابراهيم عليه السلام واقره لكن نقل الاذرعي عن غيره انه
يشير الى نفسه واستحسنه بل قال ابن الصلاح ان
الاول غلط فاحش هو وفيه نظر لانه اذا استحضر استعاذة
خليل الله تعالى حمله ذلك على غاية من الخوف والاذلال
والسكينة والوقار وذلك هو المطلوب في هذا المحل فكان
ابلغ واولى وايضا فتخصيص هذا الدعا بمقابلة المقام
يدل على انه يشير اليه واخرج الازرقي ما يقال عند
الميزاب من حديث جعفر بن محمد عن ابيه بلفظ اللهم اني
اسالك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وفي بعض
الاخبار اسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم واخرج
البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بما يقال
عند العراقي وهو اللهم اني اعوذ بك من الشقاق والنفاق
وسوء الاخلاق لكن لم يقيده بحالة الطواف ومن الماثور
ما في المستدرك بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم كان
يقول بين اليمانيين اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه

واخلف

واخلف علي كل غائبة لي منك بخير وصح عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان يدعو به بين اليمانيين ويرفعه الى
النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية الازرقي واحفظني
في كل غائبة لي بخير انك على كل شيء قدير قيل ورواية
الحاكم ليس فيها التقييد بزمان ولا مكان ورد بان الائمة
نقلوا عنها التقييد بين اليمانيين كما تقرر ومن حفظ حجة
على من لم يحفظ واخرج الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال
ما انتهيت الى الركن اليماني قط الا وجدت جبريل عليه
السلام عنده فقال قل يا محمد قلت وما اقول قال قل
اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفاقة ومواقف الخزي
في الدنيا والاخرة ثم قال جبريل عليه السلام ان بينهما
سبعين الف ملك فاذا قال العبد هذا قالوا امين وقوله،
سبعين كذلك رايته فان صح فهو على حذف ضمير الشان
او على اللغة ان ونظيره ان في امتي ملهمون وروى ابن ماجة
بسند ضعيف انه وكل به سبعون ملكا فمن قال اللهم اني اسالك
العفو والعافية في الدين والدنيا والاخرة ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة الاية قالوا امين واخرج ابو
داود ما مررت بالركن اليماني الا وعنده ملك ينادي يقول
امين وجمع بعضهم بين الاول والاخيرين بانه نظر والذي
يتجه الجمع بان السبعين موكلون بالتامين على من قال
الدعا الاول بتمامه والملك موكل بالتامين على من اقتصر
منه على ما في الاخيرين واذا علمت هذا علمت انه لا تضاد
بين الحديثين حتى يحتاج الى تكلف الجمع بينهما واخرج
الازرقي عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه انه كان اذا
مر باليماني قال بسم الله والله اكبر السلام على رسول الله صلى

الله عليه وسلم ورحمة الله وبركاته اللهم اني اعوذ بك من
الكفر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في
الدنيا حسنة الخ وعن بن المسيب باسناد حسن انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا مر بالركن الا قال ذلك زاد بن خليل
المكي فقال رجل يا رسول الله اقول هذا وان كنت مسرعا
قال نعم وان كنت لاسرع من برق خلب والخلب سحاب لا مطر
فيه وروى بن ماجة خبر من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم
الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيات وكتبت له عشر
حسنات ورفع له عشر درجات الحديث   بما احب اي
ندبا ان كان بديني وجوازا ان كان بدنيوي مباح
وتدها عن الحسن الخ ينبغي تحري هذه المواضع للدعا
رعاية لما ذكره لانه تابعي جليل لا يقوله الا عن توقيف وان
قلنا ان مثل هو لا يعتد به الا اذا قاله صحابي دون غيره
قال اصحابنا وقراة القران الخ المراد بالماثور ما نقل
عنه صلى الله عليه وسلم او عن احد من الصحابة رضي الله
عنهم وبحث بعضهم انه يشترط صحة سنده وفيه نظر لانهم
نصوا على استحباب ادعية وردت من طرق حسن وكانهم نظروا
الى ان فضايل الاعمال يكتفي فيها بالضعيف والمرسل
والمنقطع قال في المجموع اتفاقا هذا وتفضيل ما ورد عن
بعض الصحابة على القراة مشكل لان القاعدة ان الافضل
من سائر الاذكار الا التي وردت عنه صلى الله عليه وسلم
في محال مخصوصة وان ما ورد عن صحابي مما للراي فيه مدخل
لا يكون له حكم المرفوع ولا يحتج به عندنا وهذه الادعية
التي وردت عنهم كذلك فكيف تفضل القراة فالذي ينبغي

تفضيل

ينبغي تفضيل القراة على كل ما لم يرد عنه صلى الله عليه
وسلم وكان عذر الاصحاب في ذلك ان القراة لما كثر الاختلاف
فيها في الطواف وقال كثيرون بكراهتها فتمحض امرها في هذا
المحل بخصوصه فقدموا غيرها عليها واختار بن جماعة
وغيره خلاف ما ذهب اليه الاصحاب ومن خالفهم فقال
تفضيل الدعا المسنون مسلم لكن لم يثبت عنه صلى الله
عليه وسلم كما قاله بن المنذر دعا مسنون الا ربنا اتنا
في الدنيا حسنة الخ بين اليمانيين وهو قران فيكون افضل
ما يقال بينهما ويكون هو وغيره من القران افضل في باقي
الطواف الا التكبير عند استلام الحجر ويؤيده قول الكرماني
ان ظاهر نص الشافعي ان القراة هنا افضل مطلقا واختاره
بن المنذر لكن حصره السابق ممنوع بما مر عن المستدرك وغيره
ولا ينافي ذلك خبر مسلم احب الكلام الى الله تعالى اربع
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لا يضرك
بايهن بدات لانه محمول على ان المراد احبه من كلام الادميين
ولان مفرداتها في القران واعلم ان التفضيل بين
القران وغيره انما هو من حيث ان الاشتغال بغيره قد يكون
افضل من الاشتغال به لعارض والا فذات القران افضل
قطعا مطلقا ونقل في الجواهر الاجماع على ان حواية الكرسي
مما اشتمل على الثنا على الله تعالى وذكر صفاته افضل من
سائر الادعية هنا مطلقا وهو واضح في غيرها ما صح سنده
وقال ابو عبد الله الحليمي الخ اختاره الاذرعي وقال
ان الاحاديث والاثار تشهد له فتامل مباينة ما بين هذه
الارا والنظر ان ما قاله الاصحاب اعدلها   قال الشيخ
ابو محمد الخ اعترض بانه لا سند له في ذلك ورد بان الشيخ

انما قصد بذلك التحريض على هذا الخير الكثير فان في جنسهم الغرابه بمكة فضلا عن الطواف سيما في شهر الحجة ومع اشتغاله باسباب الحج ومتاعب السفر من الخير والثواب ما يعجز الانسان عن حصره فكان في قول الشيخ وتحريض لما من الدلالة على هذا الخير العظيم تنبيها للناس على الاعتنا بذلك والحرص عليه فالاعتراض عليه بما ذكر ليس في محله ومن ثم اقره المصنف وغيره على ذلك ثم رايت ابن الجوزي قال قال ابراهيم النخعي كان يعجبهم اذا قدموا مكة الا يخرجوا حتى يختموا القران وفيه تاييد لكلام الشيخ على كلام من تبعا في نظيره

ليخرج من الخلاف يوخذ منه ان محل ندب الاستيناف اذا كان التفريق كثيرا على عذر لانه هو محل الخلاف وان التفريق المبطل على قول مكروه وقد يومي اليه قوله قبل فينبغي الى اخره لكن مقتضى كلام كثير ان ذلك لا يكره في النفل ويكره في الفرض ولا يخلو من نظر لان ملحظ كراهة التفريق لو قوع في الخلاف وهو جار في الفرض والنفل وانما لم يكره التفريق في الوضوء لانه وسيلة فاغتفر فيه ذلك ويستثنى من ذلك ما لو اغمي عليه فيه فانه يضر وان قصر الزمن كما نص عليه الشافعي وفارق الحدث بزوال التكليف به فزال به حكم البنا ومثله بالاولى الجنون وفيه نظر عندي وان نقله كثيرون وسكتوا عليه لما صرح به المصنف من انه لو تخلل الجنون بين اركان الحج فكان العباس لم يضر اتفاقا فاي فرق بين الطواف والحج لان الاشواط السبعة بمنزلة اركان الحج ايضا على ان النائم متمكنا قد زال عنه التكليف بنومه وقضاء الصلاة عليه انما وجب بامر جديد ومع ذلك يصح طوافه فالاوجه عندي ان المغمى عليه والمجنون

بعد

بعد الافاقة البنا وان هذا النص مبني على القول باشتراط الموالاة لا يقال الطواف بالصلاة اشبه فاثر فيه ذلك كما يوثر فيها لانا نقول لم ينظروا لذلك هنا والا لاوجبوا موالاته وامتنع البنا اذا تخلل نحو حدث كمني ومما يويد ما ذكرته قولهم ان الاغما لا يضر في الصوم اذا افاق لحظة من النهار وتفرقتهم ثم بين الجنون والاغما المعنى ثم لا ياتي هنا قطع الطواف لذلك ثم انه لا فرق بين الفرض والنفل وح فيشكل بما سنذكره من كراهة قطع الفرض لصلاة الجنازة مع كونها فرض كفاية والجماعة كذلك فلم كره القطع لاحدهما دون الاخر وقد يجاب بان امر الجماعة اكد الا ترى انهم جوزوا قطع الصلاة المفروضة لها دون الجنازة وظاهر كلامه انه يقطعه للجماعة وان لم يخش فوتها وعليه ففارق صلاة النافلة فانه لا يسن قطعها الا ان خشي فوت الجماعة بان قطعها يبطلها بخلاف الطواف وتوقف الاذرعي فيه من جهة الخروج من الخلاف في بطلانه بالتفريق مردود لما علمت من ان الخلاف حيث لا عذر وقطعه للجماعة عذر وحيث قطعه فالاولى ان يقطعه عن وتر وان يكون من عند الحجر الاسود وافهم كلامه انه لا يكره قطع الطواف المندوب ولو طواف قدوم لجنازة او فوت نحو وتر وهو ظاهر مفهوم من نص الشافعي رضي الله عنه بل قضيته ما مر انه سنة ومقتضى اطلاق قولهم يسن له اذا قرا فيه اية سجدة ان يسجد انه لا فرق في ذلك بين الفرض وغيره ويدل له ما بحثه الزركشي من استثنى سجده وعلله بانها ليست من عزائم السجود وقال كصلاة الجنازة بل اولى فافهم تشبيهه ان غير سجدة ص يفعلها ولو في الفرض لكن مقتضى قول الشافعي فيما اذا سمع

نحو الوتر او حضرت جنازة لا احب ان يترك طوافه لذلك
لانه فرض عين فلا يترك لغيره انه لا يقطع الفرض لسجود
التلاوة مطلقا وله وجه ويحتمل ان يقال يقطعه له مطلقا
ويفارق نحو الجنازة بقصر زمنه جدا ولا باس بالاستراحة
فيه لتعب ولا يقطع الولا كما لو عرضت له فيه حاجة ماسة
فقطعه لاجلها ونظره اي بان يكون غاض الطرف ناظرا الي
ارض المطاف دون السماء والكعبة كما ياتي   الا كل الخ
ينافيه ما صح من انه صلي الله عليه وسلم شرب ما فيه لانه لبيان
الجواز او لشدة العطش كما يدل عليه خبر الدارقطني وبه
يعلم انه لا يكره ذلك لعذر   بان السنة وضع اليد علي
الغزال وبكذا اطلقه الاصحاب فظاهره انه لا فرق بين اليد
اليمني واليسري لكن بحث ابن الملقن انه باليسري وعلله
بانه لتنحية الاذي وقد يتوقف فيه بان الاذي الذي فيه
معنوي لا حسي واليسري انما هي للاذي الحسي وينبغي بناء
ذلك علي انه ما له استقرار ولا تكريم فيه هل يفعل باليمني
او باليسري فالزركشي يقول باليمني وانا اقول باليسري
كما دل عليه كلام المجموع وبينته في شرح العباب في باب الوضوء
وعليه يتضح البحث السابق   ويتجه انه لا يتكلم فيه الخ
ظاهر ان الامر بالمعروف من المحبوب لا الواجب وهو كذلك في
امر مندوب او نهي عن مكروه فقد صرحوا بانه من الارشاد
فيهما برفق اما الامر بالواجب والنهي عن المحرم فهو واجب
بالفعل ثم القول ثم القلب كما صحت به السنة واتفقوا عليه
ويصح شمول كلام المص لهذا بان يراد بالمحبوب المشروع وهو
يشمل الواجب ايضا لكنه لا يتقيد بعدم اطالة الكلام عليه
ويصح شمول كلام المص لهذا بان يراد بالمحبوب المشروع وهو

يشمل

يشمل الواجب ايضا لكنه لا يتقيد بعدم اطالة الكلام عليه
فيه لانه يجب ازالته بما قدر عليه من نحو كلام وان طال ومن
المحبوب كما قاله الطبري ان يسلم علي اخيه ويساله عن حاله
واهله اي اذا لم يطل زمنه كافادة العلم بل اولي وبحث
ابن جماعة تقييده ايضا بغير المشتغل بالذكر قال والا فالمسلم
عليه كالملبي بل اولي وانما تتاتي الاولوية ان كان مستغرقا
فيه اخذا مما ذكروه في جواب السلام علي القارئ ويسن للطائف
ومن قرب منه ان لا يرفع صوته بقراءة او ذكر لئلا يشوش علي
غيره فان شوش عليه ولو ما خيا للسامع له بذلك فيما يظهر
اذ لا يعلم الامن جهته كره له علي ما يصرح به كلام المجموع وغيره
ولا يبعد الحرمة ان تحقق باذيته بذلك ولا يبعد ايضا كراهة
الضحك منه لانه خلاف الادب فهو اولي من كراهة جعل يديه
وراء ظهره مكتفا وضحك سعيد بن جبير حمل علي ضحك يرجع
لحزن سرور في طاعة او حسن اقبال علي اخ في الله تعالي لا لتفكه
والغفلة ومقتضاه ان الضحك بهذا القصد لا باس به وهو
محتمل   وما في معنا ذلك الخ منه فيما يظهر شدة توقانه
الي الشرب ايضا ومنه علي ما قاله بعضهم ان يحصر فيه
او يتنحنح اي ولم يصب المسجد شيء والا حرم علي المعتمد وينبغي
حمل ذلك بعد تسليمه علي ما اذا لم يكن لحاجة والا لم يكره
وح فالذي يظهر انه لا يفعله عن يسار صخرة الكعبة ولا
عن يمينه لكراهته مطلقا بل في نحو ذيله مما يلي الارض ومنه
ان تطوف الارض متنعلة وهي غير محرمة وينبغي ايضا حمله
علي ما اذا لم يحتج لذلك كمن يتوقف عليه لكثرة الرجال ح ثم رايت
بعضهم نقل عن جمع عدم كراهته ثم جمع لتنزيل الكلامين
علي حالتي حلوا لمطاف وعدمه وهو يويد ما قلته وفوق

بعضهم يتعين التنقيب ادام ما من حرورية الناس وجهها
ينبغي حمله علي ما اذا تحققت رواية اجنبي لها كما هو ظ
لان عدم سترها فيه اعانة له علي معصية او علي تاكد الندب
والا فهو دخول عما قالوه في باب النكاح من انه يجوز لها
كشف وجهها اجماعا وعلي الرجال غض البصر ولا ينافيه
الاجماع علي انها تؤمر بستره لانه لا يلزم من امرها بذلك
للمصلحة العامة وجوبه وبحث الاذرعي ان طواف المحرمة
مغطية الوجه لغير عذر يجري فيه وجه ببطلان طوافها
نظير الصلاة في حرير وهل يكره رفع بصره الي السماء واختصاره
وشد وسطه وكف شعره وثوبه وكلما تاهنا من مكروهات
الصلاة فيه نظر ومقتضي قول المص كما تكره الصلاة في هذه
الاحوال الالحاق وهو ظ وعليه فالسنة فيه ان يتعمم ويتطيلس
ويفعل سائر ما يسن في الصلاة مما يمكن مجيئه هنا ومنه انه لا
ينظر الي الكعبة كما في الصلاة وقول الماوردي والروياني
واعتمده الاسنوي يسن النظر فيه الي الكعبة لا الي محل سجوده
رده البلقيني واطال فيه ثم قال كما لم يقل احد يسن النظر
الي الكعبة في حال الطواف الي الاسود الخشن اي خال
فيما يظهر ويعمل الرجوع الي طبعه وما يستحليه ولذلك التفات
الي ان الملاحة هل هي وصف قائم بالذات او يختلف باختلاف
الطباع وهو خلاف مشهور رايت الزركشي قال في الخادم
في باب السلم ان الاصح الثاني فعليه الراجح الاحتمال الذي
ذكره دون الذي استظهرته ولا يحرم حيث لا شهوة ولا خوف
فتنة بوجه نظر المحرم ولو من رضاع ولا المملوك ويجوز
تهذيب العقد بدون نظر غيرهما التعلم وغيره مما ذكروه في بابه
كما اتت زائر المصحو وقد فاتت اشياء كثيرة الي حين منها

ان

رجلا كان في الطواف فبرق له ساعد امراة فوضع ساعده
عليه متلذذا به فلصق ساعداهما فاتي بعض الشيوخ فقال
له ارجع الي المحل الذي فعلت فيه هذا وعاهد رب البيت
ان لا يعود بفعل محلي عنه وقضيته لما عرضا بيله او قبلها كما
في رواية اخري في البيت فمحا بحري من والمراة التي جاءت الي
البيت تعوذ به من ظالم مد يده اليها قصدا اشلت والذي
الذي سالت عينيه علي خديه من نظرة الي شخص استحسنه
وغير ذلك وفي قول هنا واجتنابه محله في طواف
الفرض والا لم يجب قطعا خلف المقام المراد به فيما
يظهر المحل الذي يصدق عليه عرفا انه خلفه ومنسوب اليه
كما بينته في محل غير هذا مع بيان ما افتي به بعض المتاخرين
من حرمة بسط السجادات والجلوس ثم اي في المحل الذي
يكثر طروق الطائفين له لاجل صلاة سنة الطواف ورد
ما اعترض به عليهم بعضهم ورجح خلافه واطال فيه بما لا يجدي
وخلف المقام بالنسبة لسنة الطواف افضل من داخل الكعبة
للاتباع ومراعاة لقول الثوري بوجوب فعلها ثم وما نظر به
الاسنوي في ذلك يرد بقولهم النفل في البيت افضل منه
داخل الكعبة كما ياتي وهذا اولي منه في الحجر اي تحت
الميزاب كما في المجموع وغيره فهو افضل اجزاء الحجر لقول ابن
عباس رضي الله عنهما انه مصلي الاخيار والقول بان المراد
تحت الميزاب جميع الحجر بعيد لا يعول عليه والذي يظهر ان فعلها
داخل الكعبة افضل من فعلها تحته لانه قطعي وما تحت
الميزاب ظني ثم رايت بعضهم صرح بذلك ويقدم جهة باب
الكعبة علي غيرها من المسجد لان الصلاة اليها افضل اخذا
مما مر عن ابن عبد السلام ومما تقرر وغيره يعلم ان الافضل

فعلهما خلف المقام ثم في الكعبة ثم تحت الميزاب ثم فيما قرب
من الحجر الي البيت ثم في بقيته ثم الي وجه البيت ثم ما قرب الي
البيت بتفصيله الاتي ثم بقية المسجد ثم في بيت خديجة
ثم في بقية مكة ثم الحرم لكن قال الشافعي رضي الله عنه
الاظهر انه يسن اراقة الدم وان في الحرم وهو متجه ويظهر
ضبط التاخير بما ينقطع به نسبتها عنه عرفا و لو عجز عن اراقة
هذا الدم فهل هو كدم التاخير التقدير او الترتيب والتقدير
لم يصرحوا فيه بشي وكل محتمل نعم ان ثبت قول بوجوب
الدم ما لتاخيرها اتجه الثاني بشي ضم اليه الزركشي ما شيا
اخر كنوفيها ابتدا الا انتهاء وميزته فعلها خلف المقام علي
في الكعبة بخلاف ساير النوافل وباحتياجها للنية بخلاف ساير
سنن الحج وفيه نظر اذ سنة الاحرام مثلها من حيث توقف
ثوابها علي النية دون سقوط الطلب وتداخلها اذا فعلها عقب
اسابيع اذ ليس لنا صلاة تتكرر بسببها وتتداخل الا هذه
فانه الاجير مثله و لو غير المميز والمجنون يصليها اي
وجوبا علي قول ابن عبد السلام ان المعقود عليه في الاجارة
الواجبات والسنن لكن قال الاذرعي لا احسب الايمة يساعدونه
علي ذلك والاوجه الاول فقد صرح الماوردي والروياني بما
يوافقه حيث قال لو ترك طواف القدوم ونحوه الذي لا يجب
الدم فعليه ان يرد قسطه من الاجرة قولا واحدا لانه عمله
في مقابلة عوض لم يات به ولا يبدله حسب ومن ثم حج الاجير
ببيان السنن الواجب عليه الاتيان بها عن المستاجر
اي ولو معصوبا كما قاله الاذرعي ورد قول الاسنوي كما
يحث الطبري ان المعضوب يصليها في بلده بان هذه الصلاة
تتبع بعد المحجوج عنه تبعا للطواف حيا كان او ميتا

فلو

فلو طاف طوافين اجزأه يكفي ايضا ركعتان عن جميع الاسابيع
من غير كراهة كما في المجموع بناء علي انها سنة والا لم يكف وقد
علمت ان هذا مما انفردت به سنة الطواف ليلا اي وما يلحقه
من الفجر الي طلوع الشمس والمراد بالجهر ان يسمع غيره
ولا يد فيه ان يشوش علي احد وقولهم الافضل في النافلة
التوسط من الاسرار والجهر محله في النافلة المطلقة
فتسقط ما قيل من ان المراد بالجهر هنا اول مراتبه وهو
المراد من التوسط بين الجهر والاسرار واذا قلنا
انها سنة الذي هو المنقول المعتمد ولا نظر عن اطال في خلافه
وكالعزيز حنه كل صلاة كما مر في سنة الاحرام وغيرها وقد
علمت مما قدمته ثم ان معنى الاجزا انها ان نويت مع ذلك حصل
الثواب والا سقط الطلب ويعلم مما تقرر انه لا فرق بين طول
الزمن وقصره وخارج الحرم وداخله وانما طلبها يسقط بفعل
صلاة بعد الطواف وان نوى تاخيرها وكان غافلا عنها وله
بناء في التشبيه بها فيما ذكرناه قولهم لا تسقط ما دام حيا
وان قلنا انها سنة كما يصرح به كلامهم لانه وان ترك غيرها
من ساير الصلوات تبعد ما فعلها بان الي ان يموت فلا يقال
لو كانت تسقط بغيرها كالتحية لما حسنت ذلك في البعيد
الدار الذي يصلي الا ان يقال تسقط بغيرها اذا كان ذاكرا
لها والا ان يقصد تاخيرها وفيما مر ذلك تعلم الجواب عن
ترديدات طويلة وقعت للاذرعي هنا ثم رايت بعضهم صرح
في سقوط التحية بغيرها بان محله ما لم ينفها وهو يويد ما
ذكرته من محل سقوط سنة الطواف بغيرها ما لم ينفها ولا اشكل
علي تشبيهها بالتحية ما مر من انه لو طاف اسابيع ثم صلي
لكل ركعتين جاز لان هذه امتازت عن التحية كغيرها بما مر

وبعده كالمحب ليلا وحكاية قول فيهما بالوجوب فرده بي لان
المقابل به يشترط لكل طواف ركعتين كما مر نحوه وذلك
خروجا من خلافه ولا يلزم من مراعاته في هذا مراعاته في
اشتراط نية مستقلة اذ القصد وقوع صلاة بعده وقضية
كلامهم انها لا يتادى بركعتي وهو ظهر ومثلها في ذلك سنة
الاحرام والاستخارة ونحوهما   وقاله الصيدلاني من
اصحابنا فاد في المجموع ان الصيدلاني لم ينفرد بذلك بل
ذكره جماهير الاصحاب وعدد منهم جماعة   واستبعده
امام الحرمين رده في المجموع بانه شاذ ربانه دعواه انفراد
الصيدلاني يجب   بما احا اي بعد دعائه بما ورد عنه
صلى الله عليه وسلم اللهم هذا بلدك الحرام والمسجد الحرام
وبيتك الحرام وانا عبدك بن عبدك بن امتك اتيتك بذنوب
كثيرة وخطايا جمة واعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار
اي يا ابراهيم او نفسه على ما مر فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم
اللهم انك دعوت عبادك الى بيتك الحرام وقد جئت طالبا
رحمتك مبتغيا مرضاتك وانت مننت علي بذلك فاغفر لي
وارحمني انك على كل شي قدير واخرج بن الجوزي كالازرقي
في خبر ان ادم لما اهبط طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام
ركعتين ثم قال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي
وانك تعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما عندي فاغفر لي
ذنوبي اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى
اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي والرضى بما قضيته علي فاوحى
الله تعالى اليه قد دعوتني دعا استجبت لك به ولن يدعوني
به احد من ذريتك من بعدك الا استجبت له وغفرت له ذنوبه
وفرجت همومه وتجرت له من وراء كل تاجر واتته الدنيا وهي

راغمة

راغمة وان كان لا يريدها وفي رواية انه دعا بذلك في الملتزم
وفي كتاب بن ابي الدنيا انه دعا بنحوه بين اليمانيين الا ان ما
لاحتمال انه كرر الدعاء به في تلك الاماكن فايدة نقل الازرقي
عن جمع من السلف ان موضع المقام الان هو موضعه
في الجاهلية وفي عهده صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
رضي الله عنهما ثم ذهب به السيل في خلافة عمر فجعل في وجه
الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر من الناس وقول مالك انه كان
في عهده صلى الله عليه وسلم وابي بكر ملصقا بالبيت اعترضه
المحب الطبري بان سياق حديث جابر رضي الله عنه الصحيح
الطويل وما روي نحوه يشهد للاول قال وقد ورد انه صلى
الله عليه وسلم صلى ركعتي الطواف في اماكن حول البيت
كحاشية المطاف تجاه الحجر الاسود وحاشيته مما يلي باب
العمرة وقريب من الركن الذي يلي الحجر من جهة باب الكعبة اه
واعترض بان دليل الثاني والثالث ليس فيه التقييد بركعتي
الطواف وعلى تسليمه فينبغي ان يكون فعل ركعتي الطواف
باحد هذه الثلاثة اولى من بقية المسجد بل ينبغي ان كل محل
ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى فيه ولو فرضا مطلقا
ان يكون افضل مما عدا ذلك كما ذكره المحب عند باب الكعبة
لحديث امني جبريل عند بابها و في وجهها الحديث قلنا خرج اي
النبي صلى الله عليه وسلم منها ركع قبل البيت واعترضه التقي
الفاسي بان كلا من يتوهم اختلافهما والذي يدل عليه كلام
الازرقي انهما واحد ثم حكى فيه خلافا هل هو عندها في نحو
الحفرة المرخمة في وجهها مما يلي الحجر يكون الحجر وخارج الحفرة
مقدار ذراعين وثلثي ذراع بالحديد مما يلي الحفرة من جهة
الحجر يكون الحجر ايضا ثم حكي عن ابن خليل المكي ما يويد

الثاني وعز بن عبد السلام وارتضاه ابن مجد الحنفي
وقال انه حققه بطريق الكشف ان صلاة جبريل بالنبي صلى
الله عليه وسلم الصلوات الخمس حين فرضت كانت بتلك
الحفرة وهو يؤيد الاول لكن بن جماعة لم ار ذلك لعز بن عبد
السلام وفيه بعده والذي يميل اليه كلام الشيخ الفاسي
موافقة ابن عبد السلام وترجيح الاول ومن ذلك بين الباب
فالصلاة في هذه الاماكن فرضها ونفلها اذا لم يعارضها
موقف في صف اول ونحوه افضل منها في غيرها سواسية
الطواف وغيرها فذلك مع ما قدمته يعلم ما في قول المصنف
وغيره فان لم يفعل ففي المسجد فايدة اخرى قال الشيخ
عز الدين الطواف افضل اركان الحج حتى الوقوف لانه شبيه
بالصلاة ومشتمل عليها والصلاة افضل من الحج والمشتمل
على الافضل افضل ولا حجة في خبر الحج عرفة على افضلية
الوقوف لانا نقدر امرا مجمعا عليه وهو ادراك الحج وفوت
عرفة ﻫ ولك ان تقول ورد في الوقوف من حقايق الغفر
ولطايف الاحسان ما لم يرد في غيره وكونه شبيها بالصلاة
لا يقتضي افضليته على الوقوف وكون المشتمل على الافضل
افضل ممنوع وتقدم ما ذكر في الخبر دليل عليه ثم رايته
في الجواهر مع كونه نقل ما ذكره الشيخ هنا عنه قال بعد
ذلك باوراق الوقوف اعظم اركان الحج وهو ظاهر فيما ذكرته
وان امكن تاويله بما يوافق الشيخ ورايت الزركشي قال
بعد كلام الشيخ وفيه نظر بل افضلها الوقوف لخبر الحج عرفة
ولهذا لا يفوت الحج الا بفواته ولم يرد غفران الذنوب في شي
مما ورد فيه فالصواب القطع بانه افضل الاركان ﻫ وقول
شيخنا زكريا الاوجه ما قاله بن عبد السلام لتصريح الاصحاب

بان

بان الطواف قربة في نفسه بخلاف الوقوف فيه نظر فانه
وان كان كذلك لكنه اختص بخصوصيات لم يذكر فيها غيره
قيل ويمكن الجمع بين الكلامين ﻫ وكان وجهه ان الوقوف
اعظم من حيث توقف حصول الحج عليه وفواته بفواته بخلاف
الطواف والطواف افضل من حيث انه يشترط فيه من شروط
الصلاة ما لا يشترط في الوقوف وهذا وان كان له وجه لكن
المقام يأباه

الفصل الثالث في السعي

يستلمه اي
فيقبله ويسجد عليه ثلاثا فيهن اخذا من قولهم نختم بما بدا
به ومن الحافظ الشافعي رضي الله عنه كذلك حالة الابتدا
وبالتقبيل صرح القاضي ابو الطيب وصاحب الذخاير
واعتمده الزركشي من الاذرعي لما اخرجه الحاكم وصححه
انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه قبله ووضع
يديه عليه ومسح بهما وجهه وكان صاحب البيان اخذ قوله
هنا فيستلمه بيده ويمسح بها وجهه من هذا الحديث قال
الزركشي وفي مسند احمد باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم
رمل ثلاثة اطواف من الحجر الى الحجر الى ان قال ثم عاد الى الحجر
ثم ذهب الى زمزم فشرب منها وصب منها على راسه ثم رجع
فاستلم الركن ثم رجع الى الصفا قال فينبغي فعل ذلك
كله وهو وجيه من حيث الدليل لكن مقتضى كلام المصنف الا في
في رد كلام الغزالي ومن جرى خلاف ذلك ومع ذلك فينبغي
ان يحمل قول الراوي ثم عاد الى الحجر على ان ذلك كان اخر
الطواف وقوله ثم عاد لزمزم على انه كان بعد فراغه من
ركعتي الطواف واعلم ان بن جماعة طعن في صحة هذا
الحديث والذي قبله وعلى تسليم ما ذكره فالدلالة فيهما
باقية لان غاية الامر انهما ضعيفان والضعيف يعمل به

في مثل ذلك اجماعا   وظاهر الحديث الصحيح الذي هو المعتمد
كما بينه في المجموع والحال في تشديد النكير على القايل بخلافه
كالماوردي ومن ذكر معه وما اورده البيهقي مما يويد ما قاله
الغزالي قال الزركشي من مع انه يحتمل انه لم يكن هناك سعي
وروي الطبراني في الكبير حديثا فيه ان الالتزام بعد ركعتي
الطواف لم ينكر الصحابة تعقله وبه يرد ما قاله ابن جرير وما
قاله الماوردي لا اري ما يشهد له ومن قال كالزركشي ان فيما
مر عن البيهقي ما يشهد له فقد ابعد لان الذي فيه فلما فرغ
من طوافه التزم ما بين الباب والحجر وهذا ظاهر في الالتزام بعد
الطواف وقبل ركعتيه وهو الذي يقوله الغزالي لا فيما
بعد الركعتين وهو الذي يقوله الماوردي   فيصعد
اي الذكر المحقق اما المراة والخنثى فلا يصعدان كما في التنبيه
وتحرير الجرجاني وشارحه قال بعض المتاخرين ونقله في
المجموع في المراة عن الماوردي واقره ومنه ان صح رد لقول
الاسنوي لم تثبت المسالة في المهذب ولا في شرحه وما بحثه
من انه لو فصل بين ان يكون بخلوة او بحضرة محرم وبين ان لا
كجهر الصلاة لم يبعد رددته في شرح الارشاد بما هو جلي
ويرد ايضا بان الجهر صفة تابعة للقراءة المطلوبة منهما والرقي
هنا سنة مستقلة ويغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع
وقول الاذرعي قضية اطلاق الجمهور عدم الفرق وايضا
فانها تحتاط بالرقي كالرجل وللخروج من الخلاف في وجوبه
فيه نظر من حيث اطلاقهم وان كان له وجه وجيه حيث كان
هناك شك مع عدمه   حتى يري البيت اي من باب الصفا
لان عليه جدار المسجد كما افهمه كلامه قال اصحاب الحديث
جابر في مسلم انه صلى الله عليه وسلم بدا بالصفا ورقا عليه
حتى

حتى راي البيت وكذلك فعل المروة وظاهر كلامهم والحديث
ان علة الرقي روية البيت وهو الان يري من غير رقي على درج
الصفا ومن ثم قال الرضي بن خليل المكي وتبعه الزركشي
وغيره وقد كان هذا قبل ان يعلوا الوادي لان الدرج كانت
كثيرة وكان الوادي نازلا حتى ان الشخص كان يصعد درجا
كثيرة ليري البيت بل قيل ان العرسان كانت يرى في المسعى
والرماح قايمة فلا يرا من باب المسجد الا روسها واما اليوم
فيري من غير رقي على شي من الدرج ثم ذكر ان على الصفا اثنتي
عشرة درجة وعلى المروة خمسة عشر درجة وكان البيت يري
اذا رقي عليهما في الاولى لكن ياتي في كلام المصنف ما يفهم ان
الرقي معلل بعلتين الخروج من الخلاف والتيقن وحينئذ يسن الرقي
وان راي البيت بدونه للخروج من القول بوجوبه قدر قامة
وان حصل اليقين بدونها كما اقتضاه كلام الروضة واصلها
لكنه في المجموع نقل ذلك عن البغوي ثم قال والمشهود عليه
هذا القول ان الواجب صعود قدر يسير ليتيقن قطع جميع
المسافة كما يجب غسل جزء من الراس في غسل الوجه
ورده الماوردي بان اليقين يحصل بالصاق عقبه بما يذهب
منه واصابعه بما يذهب اليه وكان هذا ما اخذ الجمال الطبري
حيث قال تبعا لابن خليل المذكور وليس الرقي على الصفا
شرطا وليس كذلك بل القصد باشتراطه عند من قال به
استيعاب ما بين الصفا والمروة وهذا يحصل من غير رقي فانه
اذا الرقي رجله او رجل مركوبه باخر درج الصفا ودخل
من تحت العقد المشرف على المروة فقد استوعب ما بينهما
ثم قال على ان الرسم بعض درج الصفا وهو خمس او ست
منها قد اندفنت بالتراب وربت عليها الارض فالواقف على

الارض ملاصقا لسعد ما ظهر من الدرج او قريبا منه
بصدق عليه انه راق باعتبار هذا المعنى ولو كان راكبا
ه والقايل باشتراط الرقي لا يخصه بالصفا بل المروة
عنده كذلك لكن الجمال انما خص الصفا بذلك لانها
التي وقع الكلام فيها بين العلما واما المروة فقد اتفقوا
علي ان العقد الكبير المشرف الذي بوجهها هو حدها قول
المحب الطبري قد تنوزع في كونه حدا بفعل الخلف عن السلف وتطابق
الناس كوت عليه ثم قال فينبغي للساعي ان يمر تحته ويرقى
علي البنا المرتفع علي الارض قال التقي الفاسي والبنا
المرتفع الذي اشار اليه كهيئة الدكة وله درجة وبما
ذكره بن خليل مع تقدمه علي عصر المص والجمال الطبري
يعلم ان ما ياتي في كلام المص الموافق لما في المجموع من ان
بعض الدرج محدث فليحذر من ان يخلفها وراه فلا
يصح سعيه ح بل ينبغي ان يصعد الدرج حتى يستيقن اه
انما كان ينبغي التحري عنه فيما مضى قديما من الازمنة قبل
علو الارض علي الدرج الحادث وغيره اما بعد ذلك فلا مران
المص انما ذكر ذلك بحسب حال الدرج القديم قبل علو الارض
ودفن بعض الدرج كما تقرر ويويد ذلك ما ذكره التقي
الفاسي حيث قال انه كشف عن ذلك فوجد تحت الفرشة
السفلي من درج الصفا وهي التي تتصل بالارض اليوم
ثمان درجات مدفونة ثم فرشة اخري ثم درجتين تحتهما
حجر كبير وان ما ذكره الازرقي في ذرع ما بين الركن الاسود
والصفا موافق لمبدا الدرج الظاهر اليوم لا لمبدا الدرج المد
اه وكان هذا هو السبب في دفن ذلك الدرج الذي كشف
عنه الفاسي وهو كسبب ظهر فان الازرقي هو امام هذا الشان

فحيث

فحيث ذكر ذلك الذرع الفاسي علم ان جميع الدرج المدفون
غلب علي الظن صدق من قال ان ثم درجا محدثا فيتعين
اجتنابه وان مراده ذلك الدرج المدفون لا الظاهر اليوم وان
قول الجمال الطبري كابن خليل علي ان اليوم لا ابتدايم ما ذكره
الازرقي من الذرع المذكور وكان هذا هو مستند ما ذكره المحب
الطبري وهو معاصر للمص حيث قال وبقي في ذيل درج فينبغي
ان يحتاط مريد السعي بالرقي عليها فان الارض ربت بحيث يري
البيت من غير رقي فعلوه فان الخ الذي هو بمنزلة التعليل لما
قبله يبين ان مراده بالرقي علي ما بقي بذيل الصفا وجوب
قطع مسافته بعد دفنه ولا يكتفي بالوصول لما حاذاه
وان ابصر منه البيت فعلم ان الدرج المشاهد اليوم ليس
عنه شي محدث وان سعي الراكب صحيح اذ الصف حافر
دابته بالدرجة السفلي والحاصل ان كلام الرضي بن خليل
الظاهر فيه حديث مسلم المذكور والتابع له عليه الزركشي
وغيره صريح في ان الثني عشرة درجة المدفونة المذكورة
من الصفا وان الوصول لما سامت اخرها يكفي وان بعد
عن اخر الدرج الموجود اليوم باذرع وفي هذا فسحة كبيرة
لاكثر العوام فانهم لا يصلون الي اخر الدرج بل يكتفون
بالقرب منه وان كلام الجمال موافق لكلام الرضي لكن لا في
الثني عشرة درجة بل في خمس او ست منها لا غير وعليه
فالفسحة للعوام موجودة فان احدا منهم لا يبعد غالبا
عن اخر الدرج اليوم بقدر ما يسامت خمس درجات من المدفونة
وان ظاهر كلام النووي هنا وفي المجموع وتبعه المحب ان الدرج
المدفون الان كله محدث وان كلام الازرقي صريح فيه وانه
اعني الازرقي اولي بان يعتمد من غيره وعليه فيبطل ثلاث

الفسحة المذكورة فينبغي للصف باخر الدرج الظاهرة
اليوم نعم ما اقتضاه كلام النووي والمحب من انه لا يكفي
الوصول لاخر الدرج الظ اليوم بعيد والوجه الاكتفا به
كما يصرح به ما نقل عن الاذرعي الذي تقرر انه العمدة
في هذا الشان هذا كله في درج الصفا واما المروه فقد
انقلبوا بها علي ما سبق فان مرعيه ظ فيقول الذي هو
ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه اخذا من احاديث واثار
متفرقة منها حديث مسلم فوحد الله وكبره وقال لا اله الا
الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علي كل شي
قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك وقال مثل هؤلاء ثلاث
مرات زاد ابو عوانه وبن المنذر والنسايي يحيي ويميت
واسنادها صحيح وكون التكبير ثلاثا رواه بن المنذر باسناد
صحيح ايضا وزاد الرافعي بعد يحيي ويميت وهو حي لا يموت
واعترض هو وبيده الخير بانهما لم يروا وحسن اي
عند الاصحاب ورواه مالك في الموطا عن بن عمر وزاد بن
المنذر وغيره عنه ادعية اخري ان يقول اي بعد الذكر
في المرات الثلاث كما سيعلم من كلامه وسياتي ما فيه واعلم
انه يوخذ من كلام المص الاتي في الذكر المقول علي قزح ندب
ما اعتاده العامة من قراتهم علي الصفا والمروة قوله تعالي
ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر
فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله
شاكر عليم وسياتي بسط ذلك ثم ان شا الله تعالي
ما شا من الدعا قال الاذرعي ينبغي ان يكون
بامر الدين مندوبا تاكدا للناسي وبامر الدنيا مباحا

كما

كما ذكر في الصلاة ولا يلبي هو المعتمد من نقل عن
الشافعي انه يلبي فهو قول له مرجوح الاصح انه يستحب
اعادته ثلاثا صححه في الروضة وصوبه في المجموع خلافا للرافعي
وكثيرين وان كان ظ نص الام يساعدهم ومال اليه الاذرعي
والزركشي ونازعا المص في قوله ان حديث مسلم صريح
في الدعا ثلاثا قالا بل حديث النسايي يدل لخلافه ورد بان
الذي تحصل من مجموع رواية مسلم والنسايي هو ما ذكره
المص فلا اعتراض عليه فرع قال العز بن جماعة كره الشافعية
الجلوس علي الصفا والمروة والدعا كذلك من غير عذر راح
وكان وجهه انه اختراع شعار لم ينقل نعم قد يقال فيه
ما في مسلم وغيره انه صلي الله عليه وسلم لما دخل مكة
عام الفتح ذهب الي الصفا فقام عليها ودعا ولم يكن محرما
اجماعا واحتمال انه لبيان الجواز انه يعارضه ان الاصل
التاسي بافعاله صلي الله عليه وسلم ما لم يدل دليل علي خلافه
فيمشي الخ انما كان ابتدا شدة السعي قبل بلوغه
الميل بستة اذرع لقول جماعة انه كان مبنيا علي متن الطريق
مسامتا لابتدا السعي الشديد وكان السيل يهدمه ويزيله
عن محله فرفعوه الي اعلي ركن بالمسجد ولذلك سمي معلقا
فوقع متاخرا عن مبتدا السعي بستة اذرع لانه لم يكن موضع
اليق منه حتي يظهر له البيت ان ظهر قد يوجد منه ان
محل قوله ان شرط العود له فيصعد ان الصعود له رؤية البيت
انما كان مندوبا في الزمن المتقدم واما الان فلا يمكن شي
منهما لارتفاع الارض وحدوث الابنية المانعين بن الصعود
والرؤية كذا قيل وفيه نظر لما مر من ان الصعود معلل بعلتين
فينبغي الصعود وان لم ير شيا وقوله المص ان ظهر شرط لطلبه

لا البصعد كما هو ظ العبارة وبالمروة اصابع رجليه
هذا باعتبار ما كان اما الان فلا الصاق في المروة لما مر من
ان الدخول تحت عقدها كاف اتفاقا ولكن بعض الدرج
المأمور فيه لبعض اصحابنا هو ابو حفص عمر بن الوكيل
بقدر قامة هو ما في الروضة واصلها ايضا لكن مر عن
المجموع ان هذا نقل البغوي عنه وان المشهور عنه وجوب
صعود قدر يسير فيجب الخ علم منه انه يجب ان يبدأ
بالصفا في الاوتار وان يعود من المروة في الاشفاع فلو بدا
في الثالثة من المروة مثلا لغت وجعلت الرابعة ثالثة ومن
ثم لو ترك السابعة فيهما من الصفا والسادسة لغت السابعة
ولزمه سادسة من المروة وسابعة من الصفا والخامسة
لغت السادسة وصارت السابعة خامسة فيكمل ذكره
الغزالي وغيره قالوا ولو ترك ذراعا من احد السابعة اتى به
او من اولها استانفها او من اثنائها اتى بالمتروك وبما
بعده منها والسادسة لغت السابعة ويأتي فيه التفصيل
السابق وهذا قول فاسد الخ يفهم منه انه لا يسن الخروج
من خلافه وهو كذلك لان الخلاف لا يراعى الا ان قوي دليله
او صدر كه بل الظ انه لا يجوز له نية اتيان لصورة عبادة يقصدها
مع فسادها ثم رايتها ما يأتي من كراهة اعادته وهو يقتضي
الكراهة هنا دون الحرمة الا ان يفرق احد باله قبل اي
ان شك في اثنائهما اما بعد فراغهما فلا يؤثر كالصلاة
والوضوء بل اولى وكذا الشك في شرط من شروطها فان كان
في اثنائهما ضر او بعد فراغهما لم يضر وان لم يتخلل فيما يظهر
خلافا لما رجحه الاذرعي من ان الشك ان طرا بعد التخلل لم
يضر الا ضر ويشهد لما قلته قولهم لو شك في بعض الفاتحة

قيل

قبل فراغها وجب عليه استينافها او بعده ولو قبل الركوع
لم يجب بخلاف الشك في اصل الاتيان بها فانه يضر مطلقا
ما لم يسلم وكلامهم مصرح بنظيرهم الى الفراغ من الركن المشكوك
فيه لا الى فراغ جميع العبادة ويلزمه انه لو شك في تركيبها
او من الاتيان ولو بعد الركوع لزمه العود اليها وهو جلي
الفساد لانهم اذا اغتفروا الشك بعد فراغها في الاتيان
ببعض اجزائها فما ظنك بصفة تابعة لذلك وبما قررته
يعلم ان قوله الشك في الشروط هنا كالشك في بعض
اركان الصلاة فيه نظر لان فرض هنا ان يشك في الاتيان
ببعض الطواف او السعي لا في شرطهما فقياس الصلاة انه ان
شك في فعل لبعض الاركان غير النية اضر ما لم يتخلل او في
شرط الركن ضر ما لم يفرغ منه بل المعتمد اخذا من كلام المجموع
وغيره ان الشك في نحو الطهارة بان يتيقن الطهر ويشك
هل احدث بعده اولا لا يضر في اثناء الصلاة او بعدها
او قبلها لقولهم يجوز الدخول في الصلاة بطهر مشكوك فيه
فيقاس بها في ذلك الطواف وانا اوهم ما ياتي عن النص
خلافه وهل المراد هنا بالتخلل الذي لا يضر الشك في بعض
الاركان بعده التخلل الاول او الثاني للمنظر فيه مجال والاقرب
اعتبار الثاني لان العبادة الواجبة لم تتم وبه تعارف قبلية
الصلاة الثانية ثم رايت عن المجموع عن النص انه لو اعتمر
او حج فلما فرغ من الطواف شك هل كان متطهرا ام لا احببت
ان يعيد الطواف ولا يلزمه ذلك وهو صريح في رد ما قاله
الاذرعي ولو اخبر انه طاف ستة وعنده انه طاف سبعة فرع
سن العمل بالخبر وانما حرم في الصلاة لئلا يقع في الزيادة بها
بالنسبة لظنه وهي مبطلة لها بخلاف الطواف والسعي

وفي عكس ذلك يحرم العمل بالخبر هنا ايضا وان كثر المخبرون
ما لم يبلغوا عدد التواتر فيما يظهر بعد طواف صحيح
يفهم انه لو سعي ثم تيقن ترك بعض الطواف لم يصح سعيه
فياتي ببقيته ويعيد السعي وهو كذلك كما في المجموع وقيده
الاذرعي بطواف الركن قال لان طواف القدوم يفوت بالتاخير
ان طال الفصل فيتعذر تاخير السعي الي بعد طواف الركن اه
وقد علمت فيما مر ان محل الخلاف في خلافه فواته بالتاخير لغير
عذر وان الاوجه انه لا يفوت الا بالوقوف وح فالاوجه
هنا انه يكمله ويسعي ما لم يقف ويدل له قول المنهاج وان
يسعي بعد طواف ركن او قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف
بعرفة وعلي الضعيف القايل بفواته بالتاخير فلا يبعد استثناء
ما هنا ايضا لان شروعه فيه مع عدم تقصيره بتركه عذر والعذر
ليس من محل الخلاف بعد طواف القدوم او طواف
الزيارة مشي عليه في المجموع والروضة واصلها والمنهاج
واصله ونص الشافعي يوافقه فقول صاحب البيان عن
ابي نصر يجوز لمن احرم بالحج من مكة اذا طاف للوداع
لخروجه لمني ان يقدم السعي بعد هذا الطواف غريب
مردود كما اشار اليه في المجموع وعليه جري السبكي وغيره
خلافا للاذرعي ومن تبعه في قولهم انه يجزي بعد كل طواف
صحيح ولو نفلا وكذا قول الطبري لو احرم المكي بالحج ثم
تنفل بطواف جاز له السعي بعده ومر عن الاذرعي انه يسن
لمن دفع من عرفة الي مكة قبل نصف الليل طواف القدوم
فعليه يجوز له السعي بعده وقد يفهمه قولهم لو وقف لم
يجز السعي الا بعد طواف الافاضة لدخول وقته وهو فرض
فلم يجز بعد نفل مع امكانه بعد فرض اه فافهم التعليل بدخول

وقته الجوازه قبله ولا يتصور وقوعه بعد طواف
الوداع اي الواجب شرعا بعد فراغ النسك لانه لا يسمي طواف
الوداع الواجب الا اذا لم يبق عليه شيء فخرج طواف الوداع
السابق قبل الوقوف وطواف من ذهب من مكة لبلده
محرما وجوزنا مصابرة الاحرام لانهما مسنونان اما الاول
فظ واما الثاني فكذلك علي ما اعتمده ابن العماد وقال
انه مفهوم من صريح كلام الاصحاب وقال غيره لا يندب له
لان نسكه لم يتم فاذا عاد وقضي بقية نسكه لزمه ومما
مر يعلم انه لو نوي بطوافه بعد نصف ليلة النحر طواف
الوداع لم يقع عن طواف الركن فصحة السعي بعده انما هي
لكونه طواف الافاضة لا طواف وداع واذا تاملت ما تقرر
علمت سقوط ما اعترض به الاسنوي علي عبارة المص هنا
وفي غيره كالرافعي من ان طواف الوداع قد يكون قبل فراغ
النسك كما في الصورتين المذكورتين واطال فيه ثم قال
وهذه العبارة توهم عدم الاعتداد بالسعي الواقع بعد
طواف قصد به الوداع وليس كذلك فانه اذا كان طاف
للافاضة لم يقدح تراخيه عنه والا وقع هذا الطواف عن
الافاضة فيصح السعي بطريق اولي اه وهو عجيب مع
قول المص اذ هو السابق به طواف وداع فدل علي انه لا اثر
لنية الوداع ما بقي عليه شيء من النسك فكيف يتوهم انها
توهم ما ذكره فرع بحث العز بن جماعة ان السعي منكوسا
او معترضا كالطواف اه وهو محتمل ويحتمل الفرق وان
قلنا انه مثله في عدم الصارف لان ذاك لمعني اشتركا
فيه فاستويا ولا كذلك هنا كما يعلم بتامل ذلك بان
الطواف احتيط له بوجوب اشيا لم تجب هنا فكان دونه ثم

ويجري ذلك فيما لو مشى القهقرى ونحوه وقد مر صحة
الطواف حبوا وزحفا ونحوهما فياتي ماله دلي ومما يويد
الفرق ما قدمته انه الصار من تكميل الصور السبع والثلاثين
انما هو ما فيه ترك الدور انه من اصله الموبد للستة في
هذا الاباني هنا لانك حيث فرضته هو قاطع ما بين الصفا
والمروة مع الاتيان بالوارد هو الابتدا بالصفا والختم
بالمروة فلم تتات السنة من اصلها ولو مشى او سعي في
المسعى فقياس جعلهم هو المسجد مسجدا صحة سعيه
ونكره اعادته هو المعتمد كما دل عليه كلام المجموع
وغيره وجزم به في شرح مسلم وشمل اطلاقه كغيره القارن
وفيه وجهان رجح الزركشي والبلقيني تبعا للقاضي انه
لا يسن له تكراره وان قال ابو حنيفة بوجوبه لانه خلاف ما
صح من السنة في القارن اي وشرط ندب الخروج من الخلاف
ان لا يعارض سنة صحيحة وهي هنا قول جابر ولم يطف
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بين الصفا والمروة
الا طوافا واحدا ورجح الاذرعي كصاحب البيان والصيمري
انه يسن له الاتيان بطوافين وسعيين والقياس الاول
ثم رايت كلام المص السابق في بيان وجوه الاحرام وهو
صريح فيه وقد تجب اعادته كما لو بلغ الصبي او عتق
العبد بعرفة وكان سعى بعد طواف القدوم بشرط
ان لا يتخلل ركن مراده به الوقوف بدليل قوله هنا فلو طاف
للقدوم ثم وقف بعرفة لم يصح سعيه الخ وفي المنهاج وان يسعى
بعد طواف ركن او قدوم بحيث لا يتخلل بينهما الوقوف بعرفة
نبه عليه الاسنوي فلو طاف للافاضة ثم حلق او عاد ورمى
صح سعيه بعد ذلك. الذكر والدعا الخ عبر الطبري

بقوله

بقوله الاكثار من الذكر والدعا والاستغفار في جميع
السعي اللهم اثنا الاولى اللهم ربنا اتنا الخ نظيرها مر
ولو قرا القران كان افضل اي من غير الذكر الوارد
نظيرها مر في الطواف ومنه ما قدمته وهو رب اغفر وارحم
الخ لان الطبراني والبيهقي وغيرهما اخرجوه لكن بلفظ
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سعى بين الميلين
قال اللهم اغفر وارحم وانت الاعز الاكرم ورواه ابن ابي
شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما باللفظ الذي ذكره
المص الى قوله الاعز الاكرم وفيه انه كان يقوله بين الصفا
والمروة فاما الذكر الوارد فيه فهو افضل من القران او
ما ولهما قضية التشبيه بالطواف الاول وكلام المجموع
الثاني حيث قال هو ... قراءة القران فيه وعليه فقد
يفرق بينه وبين الطواف بانه اشبه بالصلاة والقراءة
فيما عدا القيام فيها مكروه وهذا نحو الاشبه تطلب في مشابهها
بخلاف السعي ... الاركان مختصة بما
مخصوصة وتستوعب لاجزا الطواف فلم يبق فيه فضيلة
للقراءة بخلاف السعي وبهيئة الرمل هو ما صرح
به في المجموع لكن قال الاذرعي لم اجد في مسلم ولا في ...
ما يقتضي التصريح بانه يعود الهيئة فان ثبت ذلك وان
فيع الزايد على معتاد الرمل وقعه وذكر الزركشي نحوه
ويرده ما اخرجه الشافعي واحمد وغيرهما عن عطا عن
صفية بنت شيبة عن جدتها قالت رايت رسول الله صلى
الله صلى الله عليه وسلم يسعى وان مئزره ليدور في وسطه
من شدة سعيه حتى اني لارى ركبتيه وهو حجة والـ
المص وغيره وان كان ضعيفا بل قال الحافظ ابن حجر له طرق

الخزي في صحيح بن خزيمة مختصرة اذا انصبت الي الاولي
خويت ولا ينافي ذلك ما صح عنه انه صلي الله عليه
وسلم سعي راكبا لما في مسلم من انه صلي الله عليه وسلم سعي
اوله ماشيا فكثرة عليه الرحمة فركب ومن ايثاره من
المشي اولا علم انه افضل من الركوب وبين ترك العدو ولو رحمة
وان يقصد به السنة لا اللعب والمسبق والا لم يحصل له
ثواب ومراة صرفه من طلبها للطواف وينبغي اخذا من
كلام الامام ان لا يزيد في الاسراع بحيث يشق عليه بل
يتوسط فيه ويؤيده ما قالوه في رفع الصوت بالتلبية
وفاتته الفضيلة اي وهو المشي علي هيئة الاتي محل
العدو واما المراة اي والخنثي كما في المجموع
زمن الخلوة لسعيه يفهم منه انه لو وجد بعد طوافه زحمة
في السعي كان الافضل له تاخيره حتي تزول وهو ظاهر لان
بالخلو يزيد الحضور الذي اعتنا الشارع به اشد
وطوافه اي غير القدوم لما مر من تاكد المبادرة اليه قبل
حط احماله وللخلاف في فواته بالتاخير والذي يظهر انه لو
خشي من المبادرة به حصول تاذ له اولغيره لشدة الزحمة
كان تاخيره افضل كغيره الافضل ان لا يركب الخ
صرح في عدم كراهة الركوب ولو لغير عذر وهو كذلك
بل قال في المجموع اتفاقا اي وما نقله الترمذي وغيره
عن الشافعي رضي الله عنه من كراهته الا لعذر ضعيف لكن
يؤيده ان فيه خروجا من خلاف من منع الركوب وبحث
الزركشي حمل الكراهة علي ما اذا كان ثم زحمة وهو
ظاهر بل قد يحرم ان تحقق الايذا او ظنه وعلي هذا يقال في
الطواف راكبا كما مر بين مرات السعي اي بين اجزائه

بل

بل يكره الوقوف فيه لنحو حديث بلا عذر ولو
اقيمت الجماعة اخذا قياسا مما مر في الطواف انه لا يقطع السعي
ايضا لجنازة او فوت راتبة قال الشيخ ابو محمد الخ ما
ذكره بن الصلاح رجحه في المجموع وقال الاذرعي انه الوجه
ونقله بن خليل عن الاصحاب وقوله بعض الحنفية انهما
سنة لما رواه احمد وبن ماجة وبن حبان عن المطلب عن ابي
وداعة قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم لما فرغ
من سعيه جاء حتي اذا حاذي الركن فصلي ركعتين في
حاشية المطاف وليس بينه وبين الطائفين احد مردود
مشا وه انه نصحف عليه سبعه بسعيه لان المحب الطبري
رواه عنه كغير بن حبان وغيره بلفظ حين فرغ من
سبعه بالموحده اي طوافه وعلي تسليمه فلا دليل علي
ان الركعتين من سنن السعي لجواز كونهما راتبة او تحية
للمسجد فهي واقعة عين احتملت فلا دليل فيها فائدة
قال بن عبد السلام المروة افضل من الصفا لانها
مرور الساعي في سعيه اربع مرات والصفا مروره فيه
ثلاثا فانه اولا يبدا باستقبال المروة ثم يختم به وما
امر الله بمباشرته في القربة اكثر فهو افضل وبدانه بالصفا
وسيلة الي استقبال المروة ه واقروه وقد ينظر فيه بان
الصفا قدمت في القران والاصل فيما قدم فيه انه للاهتمام
به المشعر بشرفه الا ان يقوم دليل علي خلافه وما ذكره ليس
ظاهر في الدلالة لما قاله بل قد يدل لما قلناه بان يقال ما امر
الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد بما شرع فيه
نظيره قبله يكون افضل لانه الاصل وغيره تابع له
والضرورة قاضية بتفضيل المتبوع وقد بان بما ذكرته

ان الصفا هي الاصل اذ لا يعتد بالمروة قبلها فتكون تابعة
لها صحة ووجوبا فكانت الصفا افضل ودعوى انها وسيلة
ممنوعة اذ لا يصدق عليها حدها كما لا يخفى ثم رايت الزركشي
قال في الخادم وفيه نظر ولو قيل بتفضيل الصفا لان
الله بدا بها ولانها اقرب الى البيت لم يبعد وفضل المروة
باختصاصها باستحباب النحر عندها دون الصفا لكان
اظهر اهـ وما ذكره اولا موافق لما ذكرته واخرا يجاب عنه
بان اختصاصها بذلك لا يدل على افضليتها لانه ليس لذاتها
بل لانها محل التحلل لا مطلقا بل بالنسبة للمعتمر ومن ثم
شاركتها منى في ذلك في الحج لكونها محل تحلله فالاختصاص
للامر العارض عندها لا لافضليتها الباب الرابع
في الوقوف خاتمة اي ان كان يعود قبل وقته في الحج
كما ياتي فاذا كان عند خروجه الى عرفات الخ محله
ان قدر على الهدي والا سن له ان يحرم قبل السادس كما
ياتي فقد فرغ من اركان الحج كلها اي ان حلق والا
بقي عليه اذ هو نسك كما ياتي ايضا خطبة فردة
عند الكعبة اي ويسن ان يكون ظهره لها ووجهه للناس
خلافا لمن قال بوجوبه فلو عكس صح وان كان على بابها
وتوهم بعضهم عدم الصحة في هذه معللا بتعذر استقبالهم
له اباه ح فيفوت المقصود من تعلم المناسك وفساده :
غير خفي في كل خطبة الخ هو ما في الروضة واصلها
وفيه تغليب اذ الرابعة ليس بعدها خطبة فاندفع قول
الاسنوي كان الصواب ان يفردها بالذكر وبقوله كغيرها
انه يعلمهم فيها جواز النفر ويودعهم ويوصيهم بتقوى الله
تعالى وقوله الى الخطبة الاخرى جرى عليه في المجموع كما رايته

ونقله

ونقله عن الاصحاب وهو محمول على ادنى الكمال اذ الاكمل
ان يعلمهم في كل خطبة جميع المناسك التي امامهم وهو
محمل النص على استحباب تعليم الجميع فيها لان ذلك
ادعى الى رسوخها في اذهانهم لتشتتها باشتغال السفر بل من
لا شغل له البتة لا ترسخ عنده المسائل العلمية الا بعد
مزيد تكرير وتعب وايضا فقد لا يتيسر لكثير منهم الا حضور
بعض الخطب لكثرة الاشغال يومئذ فسقط ما قيل تعليم
ما بين كل خطبتين فقط ادعى لحفظه ووصوله الى الاذهان
من غير اشتباه وقول الشافعي رضي الله عنه وانه ما
يعلمهم ما يلزمهم في هذه الخطبة الى الخطبة الثانية مع ما
مر عنه من استحباب تعليم الجميع في الاولى صريح فيما
ذكرته ومن قال انما عبر بقوله وانه ما يعلمهم لقوله ما
يلزمهم اي يجب عليهم لا للتخصيص بكونه الى الخطبة الثانية
فقد تعسف واخرج النص عن ظاهره بغير مستند اذ لو
كان المراد ذلك فقط لزم الغاء قوله الى الخطبة الثانية كما
يظهر بالتامل وانما معناه ان الاقتصار على الواجبات
الى الخطبة ادنى الكمال واعلى منه تعليم السنن وما بين ايضا
اليهما واكمل منهما تعليم جميع ما امامهم من الواجبات وغيرها
وكذا يقال فيما بين الثانية والثالثة وفيما بينهما وبين
الرابعة والجواب عن كونه صلى الله عليه وسلم هذه الخطب
بانه خشي عليهم لو ذكر جميع المناسك في الخطبة الاولى
ان ينسوا لاشتغالهم بما عرفته لا ينافي ما ذكرته لانه جواب
عن حكمة تعدد الخطب وعدم الاكتفاء بالخطبة الاولى كما
يدل عليه كلام الخادم لا عن اقتصاره فيها على امامهم الى
الثانية فقط لانه لم يحفظ بل الحديث ظاهر او صريح في الجميع

وهو ما رواه الحاكم وصحح اسناده والبيهقي بسند
جيد كما في المجموع عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الناس
واخبرهم بمناسكهم وهو جمع مضاف فيكون للعموم ويأتي
للمص في خطبة عرفة انه يعلمهم كيفية الوقوف والدفع الى
مزدلفة ونحو ذلك مما بين ايديهم وفي خطبة يوم النحر انه
يعلمهم فيها النفر وغيره مما بين ايديهم ثم قال في الخطبة الرابعة
انه يعلمهم جواز النفر وما بعده وهذا صريح في العموم كما
يظهر بادنى تامل ويوافقه قوله في المنهاج ويعلمهم ما امامهم
من المناسك وهو جمع محلى بال فيعم   وبعد صلاة الظهر
اعترض بان الوارد في الاحاديث ان الخطبة الواقعة يوم النحر
يكون ضحى ثم بعد فراغها يفيضون الى مكة لطواف الركن
ثم يعودون لصلاة الظهر بمنى وبان السنة لمن يتعجل النفر
ثاني ايام التشريق ان يصلي الظهر بالمحصب لا بمنى فلو الخطب
وغيره فلا يكون خطبته بعد صلاة الظهر الا لمن لا يتعجل والثاني
صحيح والاول يأتي الجواب عنه   ويامر المتمتعين والمقيمين
بمكة اذا احرموا بالحج منها كما في المجموع بخروج المفرد والقارن
كما قاله الشيخان خلافا لمن نازع فيه لبقائه فيكونهما فتوجههما
لا تمامه بخلاف نحو المتمتع فان توجهه لابتداء نسك اخر
فندب له ان يودع لمشابهته لمن قضى نسكه واراد التوجه
لبلده فان لم يفعل لم يجب عليه دم لانه لا يجب في ترك سنة
والمشابهة المذكورة لا تقتضي وجوب ذلك لضعفها وقد
مر في باب الاحرام ان طوافه بعد احرامه واقتضاه كلام
المجموع صحا خلافا للماوردي وغيره ولا ينافي ما ذكر هنا امر
المتمتع به وان لم يبلغ مقصده مسافة القصر قولهم يومر به

كل

كل من اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر على غيرها في المجموع
كما يأتي بسطه   لان السنة فيها التاخير اي ولانهما لا يتا
خطبة الجمعة اذ القصد بها التعليم لا الموعظ والتخويف بخلاف
خطبة الكسوف فعلم الجواب عما يقال لم لا اكتفي بخطبة الجمعة
عنها متعرضا فيها لها كما قال الوافي اجتماع الكسوف والجمعة ثم
قوله السنة فيها التاخير يقتضي ان فعلها قبل الصلاة خلاف
السنة لكن حد المراد صلاة الخطيب فقط او صلاة الحاضرين
معه فيه نظر ولا يبعد ان يكون الاول اقرب   بحيث يصلون
الظهر بمنى اي في اول وقتها كما في المجموع ويدل قول ابن حزم
وغيره ان خروجه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع كان ضحى
اه ومعلوم انه يصل منى وقت الظهر او قبله وما وقع في
اصل الروضة في الاحرام من انهم يخرجون بعد صلاة الظهر
ضعيف كما افاده المص بقوله هنا وفي قول الخ وعلم مما تقرر ان الاكمل
الخروج ضحى للاتباع ولا ينافيه قول المص بعد الصبح   لان
السفر يوم الجمعة الخ المذهب انه حرام ومحله كما هو ظاهر
وصرح به ابن النقيب في مقيم بمكة اقامة موثرة في منع الترخص
اما غيره فله السفر بعد الفجر وقول المتولي صلاة الجمعة بمكة
اولى ضعيف وان نقل الروياني عن النص ما يوافقه من جواز الخروج
لمنى ولو بعد الزوال   قال الشافعي رحمه الله الخ قيده
الاذرعي وتبعه الزركشي بما اذا بقي بمكة من تنعقد
به قال والا فالاشبه المنع لانهم مسيئون بتعطيل الجمعة
بمكة ولك ان تقول ان اراد بقوله فالاشبه المنع اي حتى
في ايام التشريق فممنوع لان الناس عاكفون بمنى للرمي
فلا يكلف احد منهم الذهاب الى مكة لاجل اقامة الجمعة
بل لو كان يوم النحر يوم جمعة وذهب المكيون ونحوهم الى

طواف الركن لم يلزمهم فيما يظهر لشغلهم باعمال المناسك
ولانهم يسن لهم العود الى منى لصلاة الظهر وعلى الفرق
بين من اراد الاقامة الى اخر النهار وترك تلك السنة فيلزمه
وبين غيره فلا يلزمه وهذا هو الاقرب فان قلت يشكل
عليه تصحيحهم بلزوم الجمعة لهم يوم التروية مع انه يسن
لهم الخروج بعد الفجر وصلاة الظهر بمنى فلم لا يجعل هذا
عذرا هنا قلت لا اشكال فان محل ندب الخروج بعد
الفجر وصلاة الظهر بمنى في غير يوم الجمعة وكذا فيه بالنسبة
لغير نحو المكيين بخلاف ندب صلاته بمنى يوم النحر فانه عام
للمكيين وغيرهم كما يصرح به كلامهم وايضا فكثرة ما على الحاج
من الاشغال يوم النحر تقتضي التخفيف عليه بعدم الزامه
بالاقامة الى الصلاة الجمعة لما في ذلك من المشقة عليه
حيث لم يكن عازما على الاقامة بمكة الى اخر النهار فكان
اللائق بالتخفيف عدم الزامه بذلك بخلاف يوم التروية فانه
لا مشقة عليه في الزامه بالافاضة الى صلاة الجمعة
وحيث قلنا لا يلزمهم فلا ريب انها تنعقد بهم كما قالوه
في المعذورين وان اراد في غير ذلك فالظ ان مراده
ما صرحوا به من ان اهل البلد لو تركوا اقامة الجمعة فيها
ثم ذهبوا لغيرها ليصلوا فيها انعقدت جمعتهم واساءوا
قال الزركشي ومن النص يوخذ ان الاستيطان ليس
من شرطه ملك البقعة لان منى لا يجوز احياؤها وان جاز
البنا فيها للارتفاق فتصير مساكنهم مشتركة ه وان
جاز الخ سبقه اليه الاسنوي حيث قال البنا بعرفة ومزدلفة
ومنى ممتنع وعللوه بالتضييق فاما ما يبنيه لانتفاع الواقفين
بها عامة فيحتمل الجواز لعدم الاختصاص ويكون ذلك

مستثنى

مستثنى ويؤيده اتفاقهم على مسجد الخيف ويحتمل المنع
للتضييق بموضع الحجيج اه والبلقيني حيث قال ويخرج من
كلام حكاه الحاكم والبيهقي عن الشافعي ما يدل على جواز
البنا بمنى حيث قال بنيت بمنى مضربا يكون لاصحابنا اذا
حجوا ينزلون فيه ه قال ابو زرعة والظ ان الشافعي لم يحجر
ما بناه عن الناس بل جعله سبيلا لهم فغايته زيادة ارفاق
للحجيج في نزولهم في مكان يأويهم من الحر والبرد والمطر والممتنع
انما هو البنا الذي يقصد به بانيه تملكه ومنع الناس منه
ه ووافقه على ذلك العلائي حيث حمل بنا الشافعي على
انه انما كان لاجل الارتفاق به من جهة الظل وصيانة
الامتعة ونحو ذلك لا للتحجر واخذ الاجرة على النزول فيه اه
لكنه قال ان ما فعله الشافعي ان صح عنه صح الحديث من
النهي عن البنا فيها بخلافه وقد قال اذا صح الحديث فهو
مذهبي ه ويؤيده اطلاق الشيخين كالاصحاب حرمة
البنا بمنى مطلقا والحديث الذي اشار اليه هو ما صححه
الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الا نبني لك بمنى
بنا يظلك فقال لا منى مناخ من سبق فظاهره حرمة
البنا فيها كعرفة ومزدلفة وكذا المحصب على الاوجه لندب
المبيت فيه كما مر سوا كان ذلك البنا بضيق ام لا بقصد
به التملك او الارتفاق ولعل ما ذكر عن الشافعي مبني
على الضعيف ان هذه البقاع يجوز احياؤها بل هذا
هو الظ من قوله يكون لاصحابنا اذا حجوا ينزلون فيه فان
قضيته تخصيصه بهم فاعتماد جمع من المتاخرين جواز البنا
للارتفاق فيه نظر لما علمت واما افتا الاصفوني بان منى
كغيرها في جواز بيع دورها واجارتها واخذ اجرتها

لمزدو دمعقلا دتوجيهاد ويمكن حمل كلامه على ان جواز ما
ذكره انما هو من حيث الابنية القائمة وان عصي بها لا الارض
لانها لا تملك بالاحيا والذي يظهر انه لو اقيمت جمعة في منى
ايام التشريق او العيد لزم نحو المكيين الحضور ويؤيده
قولهم ان المسافر اذا لم يجز له القصر تلزمه الجمعة وينبغي
تقييده بما اذا لم يرد النفر الى مكة للطواف وان كان
وقته موسعا لانهم يتروون الماء لانه لم يكن بعرفة
ولا منى ما وظ كلامه كغيره عدم تقييد التروي بما يخص
لكن قيده ابن خليل بما ذكرته ثم ما ذكره من التعليل هو
المشهور وقيل لان جبريل ارى ابراهيم عليهما السلام مناسكه
فيه وعليه فقياسه ان يسمى يوم الاراءة لا التروية وقيل
لانه تروى فيه الروية في ذبح ولده وقيل لان ادم راى
فيه حوا عند ما هبط الى الارض ويسمى ايضا يوم النقلة
لانتقالهم فيه الى منى وظ كلامه ان يوم السابع لا اسم له وهو
ما صرح به في المجموع لكن ذكر غيره انه يسمى يوم الزينة
لتزيينهم المحامل فيه اي عرفة يوم النفر الاول اي
ويوم الرؤس لاكلهم فيه رؤس الهدي يوم النفر الثاني
اي ويوم الحلاحلو منى منهم فالسنة ان يصلوا
بها الخ قال الزعفراني ويقصد مسجد الخيف فيصلي فيه
ركعتين ويصلي فيه مكتوبات يومه ويصح عنده عند الاحجار
التي بين يدي المنارة فانه مصلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم قاله اهل العلم والضمير في قاله يحتمل رجوعه
الى كل ما ذكره ويحتمل عوده للاخير فقط وعلى كل فكلامه
يحتج به في ان السنة صلاة المكتوبات في هذا المبيت بمسجد
الخيف لكن فاتتهم السنة الظ انهم اذا صلوا بها ما ذكر

ولم

ولم يبيتوا او باتوا بها ولم يصلوا ذلك بها حصلت لهم سنة
الصلاة او المبيت بها وان فاتتهم السنة الاخرى وهو
جبل معروف هناك قال في تهذيبه على يمين الذاهب من منى
الى عرفات بالمزدلفة وخالفه المحب الطبري فقال انه على يسار
الذاهب الى عرفات مشرف على منى من جهة العقبة الى
تلقا مسجد الخيف وامامه قليلا وكلام الاذرعي يوافقه
قيل واهل مكة ادرى بشعابها ومن ثم اعتمده جمع
متاخرون لكن اعتمد اخرون الاول وقول المص انه بالمزد لغة
اي يمتد من منى اليها فيوجد بهما فاندفع الاعتراض عليه
بالاجماع على خلافه وبان بمزدلفة جبلا يسمى بذلك
لكن ليس هو المراد قيل فيستفاد منه ان بكل منهما
جبلا اسمه ذلك فلا يبعد اتصالهما في الجهة المذكورة
اقضى القضاة الماوردي يقع لي مثل هذه العبارة
كثيرا في الروضة وغيرها وهي مشكلة فانه صرح في المجموع
بانه يحرم التسمية بشاهان شاه ومعناه ملك الاملاك
ومثله ملك الملوك قال الاذرعي وذكر بعضهم واظنه القاضي
ابا الطيب انه في معنى ذلك او قال يقترب من ذلك قاضي
القضاة واقطع منه حاكم الحكام اه وظاهره حرمة هذين
قياسا على ما قبلها وعليه قاضي القضاة اولى من قاضي
القضاة لكن الاجماع النطقي سيما من مثل المص يدل على
الجواز الا ان يجاب بان ذلك لا دليل فيه الا ترى الى اجماعهم
على النطق بابي القاسم حتى من مثل المص المرجح لحرمة التكني
به في زمنه صلى الله عليه وسلم وبعده لمن اسمه محمد وغيره
وكان عذرهم الاشتهار بهذه الكنية ونحوه والمحرم انما هو
وضعها ابتداء لا النطق بها بعد ذلك للاشتهار بها كما هو به

بعتقد بعض نطق المص هنا بما ذكره على القول بالجواز فقد
يعترض بان في مملكة الا ملاك او الملوك من ظهور الشمول
لله تعالى ما ليس في قاضي القضاة واقضى القضاة وحكم
الحكام بتردد النظر فيه ولحوقه بملك الملوك اظهر ثم رايت
ما يصرح بجوازهما وذلك لان اقضى القضاة اول من
لقب به الماوردي واعترض عليه بعض اهل عصره بان هذا
اللفظ يشبه احكم الحاكمين فيدخل فيه الباري تعالى
وكذا قاضي القضاة لانه تعالى وصف نفسه بالقضا
في غير اية نحو يقضي الحق وفي الحديث في دعايه صلى الله
عليه وسلم يا قاضي الامور ويدخل فيه ايضا كل قاض
تقدم من الانبيا وغيرهم فلم يلتفت الماوردي لهذا
الانكار بل استمر على التلقيب به واجاب هو والمحققون
من علما عصره بان مثل هذا اللفظ اذا اطلق انما ينصرف
عرفا الى اهل عالمه وزمانه فقط واستدل ابن المنير
المالكي للجواز بما فيه نظر وهو انه صلى الله عليه وسلم
اطلق على علي اقضى القضاة في قوله اقضاكم علي واما
قاضي القضاة فاول من لقب به ابو يوسف صاحب ابي
حنيفة رضي الله عنهما وكانت الايمة متوفرين في عصره
ولم ينكر احد منهم ذلك واما توقف فيه بعض المتاخرين
لما ذكر والحاصل ان العرف خصص حقيقتي باطلاقهما على
اعدل القضاة واعلمهم بالنسبة لاهل زمنه وبلده او اقليمه
ومثلهما كما قاله بعض المتاخرين التلقيب بوزير الوزرا
وامير الامرا او كافي الكفاة وداعي الدعاة ونحو ذلك مما كان
قديما ولم ينكره الايمة وان كان اللفظ شاملا اعتمادا على
ان ذلك مخصوصا بالعقل ومنصرف الى اهل زمن او بلد

الملقب

الملقب به دون من تقدمه وقد انكروا على من اراد ان يلقب
بشاهين شاه وافتى الماوردي بتحريمه بصحة الحديث
بالمنع منه وكان من اكثر اصحابنا حد الملك فنكره الملك
على ذلك وقال له انا اعلم انك لو حابيت احدا في الحق
لحابيتني وعارضه الحبا بانه يلقب باقضى القضاة فلم
يلتفت وهو نظر ما منع منه فلم يلتفت الى معارضهم
على طريق ضب هو بفتح المعجمة وتشديد الموحدة اسم
الجبل الذي مسجد الخيف في اصله قاله البكري المازمين
تثنية مازم بهمزة او الف فزاي مكسورة وهو كل طريق
ضيق بين جبلين والمراد به هنا الطريق التي بين الجبلين
اللذين فيما بين عرفة ومزدلفة وثنيت لان فيها انعطافا
فصارت كالطريقين او اطلق ذلك على الجبلين لاكتنافهما
بتلك الطريقين تجوزا للمجاورة هذا هو الظاهر من اطلاقهم
قاله الطبري وسياتي ايضا قال الازرقي الى قوله
عن يمينك وانت ذاهب الى عرفة اي ويصير طريق المازمين
عن يسارك وظاهر ان ضب وهو ظاهر عند المص يمتد الى
مزدلفة فيؤيد ما مر من اتصال ثبير منى بثبير مزدلفة
وقد نقل الازرقي عن بعض المكيين انه صلى الله عليه
وسلم سلك هذه الطريق حين غدا من منى الى عرفة
فاذا وصلوا الى نمرة الحرم هي بفتح النون وكسر الميم
ويجوز اسكانها مع فتح النون وكسرها قال الماوردي
ويندب ان ينزل حيث نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عند الصخرة الساقطة باصل الجبل على يمين الذاهب
الى عرفة قال الازرقي وتحت جبل نمرة غار اربعة اذرع او خمسة
ذكروا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزله يوم عرفة حتى

يروح الي الموقف   ويغتسلوا بها للوقوف اي ندبا وسن
مجنونا ثم قال المص في شرح مسلم ويكون الغسل قبل الزوال
وهو ظ كلامه هنا فقول بن خليل بعده ض او يحصل على انه
يحصل به اصل السنة ويوجه الاول بان تقديمه سبب
للمبادرة الي الوقوف بخلاف تاخيره عنه فانه ربما فاته بسببه
سنة المبادرة وهل يدخل وقته بالفجر كغسل الجمعة بجامع
ان كلا يفعل لما لا يدخل وقته الا بعد الزوال او يفرق محل
نظر والاول اقرب   المسمي مسجد ابراهيم صلى الله عليه
وسلم قدمنا انه المعتمد   مع فراغ المؤذن من الاذان وكذا
مع فراغه من الاقامة كذا هو في النسخ المعتمدة وهو الموافق
لما صححه في الروضة خلافا لما اشعرت به عبارة الرافعي من
عكس ذلك الموافق لبعض النسخ هنا بل رايته في نسخة
عليها خط بن العطار تلميذ المص وانها مقابلة على نسخة
المص والثابت من فعله صلى الله عليه وسلم هو الاول
خلافا للامام اذ المقصود بالخطبة انما هو الاولى اذ هي للتعليم
والثانية ذكر مجرد فشرعت مع الاذان وطلب تخفيفها
اقتضى التعجيل والمبادرة بالصلاة لادراك اول الوقوف
كما فعله صلى الله عليه وسلم وانما لم يشرع الاذان اول
الوقت اتباعا لتاخيره صلى الله عليه وسلم الي ما ذكروه ان
الحكمة في ذلك ان الاصل مشروعيته انما هو طلب اجتماع
من هو حاضر ومن فاخر وجعل عند شروع الامام في الخطبة
الثانية مع طلب فراغها معه اعلاما للحاضرين بتاكد المسارعة
الي الوقوف والاهتمام به واستفراغ الوسع فيه   والاصح
انه يجمع السفر الخ هو المذهب ووقع في نسخة الولي
العراقي عكس ذلك هنا وفيما مر فاعترضه ورايته في

النسخة

النسخة السابقة ايضا وكالمجموع بنصه فيما ذكر الجمع بمجرد لغة
وعليه يدل كلام المص فيما بعده والاستدلال للجواز لاهل
مكة وغيرهم بانه صلى الله عليه وسلم جمع وهم معه
مردود بانه لم يثبت انهم جمعوا هنا ولتعطى الا زلد قيقة
وهي ان الحاج المصري والشامي وغيرهما صاروا في هذه
الازمنة يحلون بمكة بعد النفر الثاني فوق اربعة ايام
خلاف ما كانوا عليه من سفرهم بعد النفر قبل الاربعة
وح فلا يجوز لهم قصر ولا جمع الا ان يقال انهم يتوقعون
السفر كل ساعة فهم كمن حبسه الريح في البحر وقد قالوا
ان له ولمن في معناه الترخص ثمانية عشر يوما غير يومي
الدخول والخروج وهذا وان كان قد يتاتى في المصريين
لاختلاف عادة امرائهم فلا يتاتى في الشاميين واليمنيين
لاطراد عادتهم الان باقامة امرائهم فوق الاربعة بمكة
وفي المجموع لو دخل الحاج مكة ونووا ان يقيموا بها
اربعا اتموا فاذا خرجوا يوم التروية لمنى ونووا الذهاب
لوطنهم بعد فراغ نسكهم ترخصوا من حين خرجوا
لانهم انشاوا سفر قصر ولا يضرهم نية العود لمكة
للطواف لانها غير وطنهم بخلاف المكي اذا خرج لذلك قاصدا
السفر الي مسافة القصر بعد نسكه فانه لا يترخص في
خروجه للحج لان رجوعه وان كان لحاجة غير الطواف
فهو الي وطنه وهو مانع للترخص على المعتمد عند
الشيخين خلافا للاذرعي وغيره   واذا كان الامام
مسافرا اي سفر قصر والا فينبغي له ان يستنيب لئلا يشق
على المسافرين بتفويت السنة في حقهم من القصر والجمع
قال بالاهل مكة الخ الذي نقله الاصحاب عنه

صلى الله عليه وسلم انه قال ذلك باسقاط ومن سعره
قصر فهو زيادة على الوارد للاحتياج اليها على ان الزركشي
قال تبعا للقاضي هذا القول انما كان منه صلى الله عليه
وسلم في غزوة الفتح بجوف مكة حيث كانوا في ديارهم
مقيمين وليس المراد انه قال بعرفة كما افهمه كلام جمع
لانه لم يثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر
وقصر وجمع بمكة هـ وعلى تسليم ما ذكره اولا فهو ثابت
هنا بالقياس على قوله ذلك لاهل مكة بمكة الذي صححه
الترمذي وان اعترض بان في سنده من ضعفه الاكثرون
لا بالنص وزعم بعضهم ان اهل مكة صلوا معه صلى
الله عليه وسلم قصرا وجمعا وليس كما زعم بل لم يثبت ذلك
عنهم كما في المجموع عن القاضي ابي الطيب وعنه في الجمع وفي
غيره عن اخرين في القصر ايضا مع انهم كانوا معه سارو
الى الموقف اي مسرعين للاتباع عند الصخرات الكبار
الخ فقضيته انها ظاهرة وهو كذلك خلافا لمن قال ان
السيل سترها بالتراب واحسن من حررذلك البدر بن
جماعة وجمع فيه بين الروايات ونقله عنه ولده العز
وغيره واقروه فقال ان الصخرة المستعلية المشرفة على
الموقف ومن ورا الموقف صاعده في الرابية وهي التي عن
يمينها وما عا صخرتان متصل بصخر الجبل المسمى بجبل
الرحمة وهي الصخرة بين الجبل المذكور والبنا المربع عن يساره
وهي الى الجبل اقرب قليلا بحيث يكون الجبل قبالة الواقف
اذا استقبل القبلة ويكون طرف الجبل تلقا وجهه والبناء
المربع عن يساره بقليل فمن ظفر بذلك والا فليقف بين
الجبل والبنا المذكور على جميع الصخرات والاماكن التي

بينهما

بينهما لعله ان يصادف الموقف النبوي هـ قال الفاسي
والبنا المربع المشار اليه هو المسمى ببيت ادم وكان بسقاية
الحاج عمرتها والده المقتدر العباسي وعبر بعضهم بالمعتمد
وكانت النسخ مختلفة مما يلي بساتين ابن عامر فقيل كانت
عند عرنة بالنون وبعضها مسجد ابراهيم المسمى بمسجد عرنه
بالنون ثالثة وبالفا اخرى لان فيه جزا من كل منهما وكان
بها نخل وعين ينسب الى عبد الله بن عامر بن كريز قال المحب
الطبري وهي الان خراب وقيل انها تلي قرية عرفة التي
بينها المص لكن كلامه ربما يومي الى ان البساتين التي تليها
غير بساتين بني عامر وفيه ايما الى ترجيح الاول على
بحث فيه المشرف على بطن عرنه اي بالنون وقوله
الى جبال عرفة بالفا وقوله وادي عرنه ضبطه ابن
الصلاح بالنون كما في النسخ واعترضه الفزي جماعة
كالمحب الطبري بان الاصح ضبطه بالفا لانه اراد تحديد
عرفة ولا واحترا لجعله من المشرق على بطن عرنه بالنون
فيكون اخره ملتقى وصيق وبطن عرفة بالفا لا بالنون
لان وادي عرنه لا ينعطف على عرفة بل هو ممتد مما يلي
مكة يمينا وشمالا وصيق لواو مقدي حنة فمهملة مكسورة
فتحتية فقاف قال المحب الطبري وهذا التحديد يدخل
عرنة بالنون في عرفة هـ اي وهو وجه ضعيف واجيب بان
الظاهر ان المراد ان مبدا هذا الوادي مما يلي عرفة فيخرج
هو وما بعده فلا يدخل عرنه في عرفة والحاصل انه
وقع في حد عرفة من جهة مكة اختلاف كثير لكن قال التقي
الفاسي وحد عرفة هو هذه الجهة الان بين وهو علمان
بعد العلمين اللذين هما حد الحرم الى جهة عرفة وكان ثم

ثلاثة اعلام فسقط واحد وبقي اثره مكتوبا عليه ان الامر
بانشائها بين منتهي ارض عرفة ووادي عرنة مظفر الدين
صاحب اربل سنة خمس وستماية وما فهمه الشيخ ابو
حامد من قول الشافعي رضي الله عنه وعرفة ما بين
الجبل المشرف الي الجبال المقابلة يمينا وشمالا من ان مراده
بالجبل المشرف جبل وهم فيه المحب الطبري بان عرفة محيطه
به اي كما يدل عليه كلام المص قال بل اشارته الي الجبل
الطويل في اخر عرفة حتي يكون مشرفا على اولها ومن ثم
قال صاحب البيان ما بين الجبل المشرف على بطن عرفة بالفا
ووهم من ضبطه بالنون واعترض بان ما قاله صاحب البيان
مساو لما ذكره المص عن ابن عباس وقد ضبطه بالنون
ووجهه صحيح لان طرفه يشرف على ما يلي عرفة من وادي
عرنة بالنون فيصح ان يكون المراد من بطن عرنة ذلك المحل
بخصوصه فلعله زيد فيه بعد الشافعي نقله في
المجموع عن ابن الصلاح بعد نقل مقالة الشيخ ابي محمد
عن جماعة من الخراسانيين واعترض بقول ابن الجلاب المالكي
انه ببطن عرنة قبل ويؤيده ان المشاهدة قاضية بان
بعض وادي عرنة موجود خلفه فاصل بينه وبين
عرفة فلا يتمشي ذلك الا على الضعيف من ان وادي
عرنة من عرفات وفي المجموع عقب كلام ابن الصلاح ذكر
ذرعه عن الازرقي قال الزركشي ومعناه انه ان ذرعه
كان في زمن الشافعي فينبغي ان يقاس اليوم فان كان
قياسه ما ذكره الازرقي كانت المسالة خلافية والصواب
ما قاله الشافعي وان زاد صح جمع ابن الصلاح وارتفع
الخلاف

الخلاف اهـ وذكر الفاسي انه اختبر ذرعه فوجده نحو ذرع
الازرقي لانه يزيد عنه في الطول نحو ثلاثة اذرع وينقص
عنه في العرض نحو اربعة اذرع والظاهر ان مثل هذا لا يقتضي
انه زيد فيه او غير لاحتمال انه لتفاوت الحبل الذي
قيس اولا بغيره ويؤيده قول الفقهاء انه لتفاوت اليسير
الذي يقع عادة بين نحو الكيلين لا اعتبار به ومثله
بعضهم بواحد في عشرة على ما فيه فما ظنك بواحد في
اكثر من ثلاثين عند منتهي المازمين اي الجبلين الذين
بين مزدلفة وعرفة بينهما طريق تسمي الان بالمضيق وكلامه
ربما يقتضي ان منتهي المازمين هو منتهي الحرم وهو
موافق لما يأتي له من ان مسافة الحرم من هذه الجهة
سبعة اميال لكن قال الازرقي في انها احد عشر ميلا
وهو يومي الي ترجيح ما هو المعروف اليوم من حد الحرم وهو
علمان بينهما وبين جدار مسجد ابراهيم الخليلي نحو الف
ذراع الا نحو خمسة واربعين ذراعا وقد كتب على كل منهما
ان المظفر صاحب اليمن جدده فصلا بين الحل والحرم
ومثل هذا لا يفعل الا عن تثبت من خبر مستفيض او علامة
قايمة قاله التقي الفاسي وهو من زوال الشمس
الي نقل ابن المنذر وابن عبد البر الاجماع على ذلك فما
بحثه جمع متاخرون من اشتراط مضي قدر خطبتين وصلاة
الظهر والعصر جمعا قياسا على الاضحية فهو وهم صدر عن
الغفلة عن الاجماع المذكور ولا ينافيه قول احمد بدخوله
بالفجر لان المراد كما هو ظاهر ان القائلين بالزوال اجمعوا
على انه لا يشترط شيء غيره والفرق بين ما هنا وبين
الاضحية ذكرته في شرح الارشاد اهلا للعبادة اي

اي في هذا الباب قد دخل غير المميز واندفع قول الاذرعي
والزركشي يحمل كلامهم هنا على ان اعتبار الاهلية انما
هو فيمن احرم بنفسه لئلا يقتضي انه لا اثر لحضور غير
المميز واما المغمى عليه الخ ما ذكره فيه هو ما مشى في
المجموع وغيره كالرافعي وتشبيه ترجيح الاجزا ليه وهم
وحذف المجنون لانه اولى منه بذلك سوا اجن عند احرامه
ام بعده لكن قال نقلا عن المتولي واقره وجزم به في
المجموع في غير هذا الباب انه يقع لهما نفلا كحج صبي لا يميز
واعترضه الزركشي كالاسنوي والاذرعي بنص الام وغيرها
على فواته لهما وبان ما قاله المتولي مبني على طريقة المراوزة
من صحة احرام الولي ابتدا عن المجنون فالدوام اولى واجابوا
عن القياس بان الصبي غير المميز حل في الحج ليكون نفلا
بخلافهما ورده ابن العماد بان وغيره بان الشيخين رجحا
طريق المراوزة وبانهما فيهما من نصهم على الفوات فوات الفرض
لا مطلقا كما لو احرم بالصلاة قبل وقتها جهلا فانها
تنعقد له نفلا وبالفواتية العرضية ولا يبطل ذلك
خلافا لمن زعمه قوله الا ان المغمى عليه فاته الحج وكان
كما لم يدخل عرفة في انه لا حج له لامكان تاويله بان معنى
لا حج له اي فرضا كما اولنا الفوات بفوات الفرض لا النفل
وقول ابن العماد يقع للمجنون نفلا فيبني الولي على احرامه
اي بعد انقلابه نفلا لقولهم شرط الصحة المطلقة الاسلام
فقط دون المغمى لانه لا يجوز للولي البنا على ذلك يرد
بالنسبة للمغمى عليه بانه لا يلزم من الوقوع نفلا بنا الولي
على احرامه لجواز بقائه محرما حلالا الى ان يصحو ويريد ما
ياتي في الحلق ولئن سلم فيغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا

وبهذا

وبهذا يعلم ايضا رد ما قاله الاذرعي من بنا مقالة المتولي
على صحة احرامه عنه ابتدا ويؤخذ مما تقرر ومما نقله
الاسنوي عن صاحب التعجيز ان الحلق كالوقوف فلا
يعتد به من نحو مجنون وهو ظاهر كما مر وعليه فينبغي
احرامه الى ان يفيق فاذا افاق ولا شعر براسه فالقياس
سقوط الحلق عنه لان هذا هو وقت حلله ثم ما تقرر
في المجنون لا ينافي قولهم يشترط افاقته عند الاحرام وسائر
الاركان لان معناه كما في المجموع انها لا تشترط في شي
منه كما في غير المميز ولهذا قالوا انه مثله وكالمغمى عليه
في جميع ما ذكر السكران وان تعدى بسكره على الاوجه
فيقع له نفلا وقد يقال ينبغي ان يكون وقوفه كتصرفاته
فيقع له حتى عن حجة الاسلام ثم رايت بعضهم بحثه
وقاسه على اسلامه قال بخلاف صلاته لا تتعذر بالنية
ورد عليه بان جعله كالصاحي في التصرفات انما هو
للتغليظ عليه وهو هنا في الحاقه بالمغمى ويرد بمنع الحصر
الذي ذكره وان كان باعتبار الاصل الانسي الى صحة تصرفاته
التي فيها نفعه بالتحقيق ان العلة في جعله كالصاحي
انما هي في الحاقه بخطاب الوضع من باب ربط الاحكام بالاسباب
وانما غاية ما يجاب به ان الاصل منعه من العبادات ولم تمنع
لنية وانما صححنا اسلامه احتياطا للاسلام واعتنا بشانه
لانه الاصل بخلاف غيره ومقتضى البحث السابق انه يصح سعيه
لانه لا يفتقر لنية ومقتضى كلامهم خلافه وهو الاوجه
ان يفصل بنحو ما في قبل الزوال على ما مر
الخامسة الخ يستثنى منه ما ياتي في السادسة من ان السنة
للمراة ان تقف في حاشية الموقف وظاهر انه محله ما اذا لم تخش

تراف عنو احلها والمقوسه الاسنوي للحنيي علي ترتيبها
في الصلاة ثم قال ويتعدى النظر الي الصبيان عند اجتماعهم
مع البالغين في وقت واحد هو والاول ظ بخلاف الثاني
قال ابن العماد بل هذا لا يميز الصبيان من الرجال في الاستسقا
بخلاف الصلاة للاقتدا نعم لو كان الامرد حسنا امر
بالوقوف خلف الرجال اهـ   اما المراة فالافضل ان
يكون قاعدة محله كما قال الزركشي كالاسنوي فيمن
لا هودج لها ونحوه والا فالافضل ان تكون فيه لانه
استر لها   الثامنة ان يكون مفطرا اذ محله ان وصله
عرفة اي كان بها نهارا والا استحب صومه كما قال المص
في نكت التنبيه قال الاذرعي ويحتمل خلافه لانه وان جاها
ليلا فلا شك ان الصوم يضعفه عن الدعاء والذي يتجه
ان يقال نص الشافعي علي انه يسن فطره للمريض والمسافر
وان كان الجائي اليها مسافرا اسن له فطره من حيث السفر
والامرين والعرفة ان في صومه نهارا ضعفا عن الدعا
المطلوب منه حال الصوم لما فيه من المشقة بخلاف من يأتي
ليلا وان دعاه بعد فطره فلا مشقة عليه فيه وفي بعض
النسخ ويكره له الصوم وفي نسخة معتمدة علي بعض اصحاب
العطار فلا يصوم وهي اولي اذ المعتمد كما في تصحيح التنبيه
وافهمه كلام المجموع اشكال الاولى قال والنهي عن صوم
عرفة بعرفة ضعف واعترض بقول الحاكم انه علي شرط البخاري
واقره عليه الذهبي   ويرفع يديه للاتباع اخرجه
احمد وغيره واخرج ابو ذر عن ابن عباس رضي الله عنهما
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ويداه الى صدره
كاستطعام المسكين ولا ينافيه ما في رواية من انه رفع يديه

الي

الي السما الي باطنها الي الارض وظاهرها الي السما لاحتمال
ان ذلك كان في بعض احواله لما هو معلوم من ان هذه الكيفية
انما تسن عند الدعا برفع البلا   واما به ظاهر ان
تحري اعرابه مكروها كالسجع وهو ظ ان تاتي ذلك الخشوع
والا فغيره تفصيل بينته في شرح العباب مع الاطناب في بيان
اداب الدعا وشروطه وانقسامه الي محرم وكفر وغيرهما
مما يتعين علي مريد تحقيق هذا المحل استحضاره وحاصل
ذلك التفصيل ان ظاهر كلام الحليمي والخطابي انه يجب
التحري في الدعا من الشروط لكن عده غيرهما من الاداب والمتجه
حمل الاول علي لحن يغير المعنى والثاني علي خلافه وعلي
الاول يحمل حديث لا يقبل الله دعا ملحونا ويدل له قول
ابن الصلاح اي النحو من لا يستطيع غيره لا يخرج في الدعا
وبعد رغبة   ويحتمل مثل ذلك بين ان يجعل الصلاة
علي النبي صلي الله عليه وسلم وسطها بضم النهي عن خلافه
وافضل ما قلت الخ ورد في حديث عند احمد تسميه
ذلك دعا وظ اطلاق الدعا علي الثنا وهو صحيح لغة
وعرفا   وله الحمد زاد احمد بعده في رواية بيده الخير
وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل اهل
الموقف هذا الذي حكاه بقيل حديث رواه العز بن جماعة
بلفظ اذا كان يوم عرفة يوم جمعة غفر الله لجميع اهل الموقف
واستشكل بان الله تعالى يغفر لاهل الموقف فما وجه تخصيص
يوم الجمعة واجاب البدر بن جماعة بانه يحتمل ان الله تعالى
يغفر للجميع يوم الجمعة بغير واسطة وفي غيره يهب قوما
لقوم فان تلك المغفرة حاصلة علي كل تقدير فاي فائدة
تعود علي المغفور له قلت كفى بما في هذا الخبر المقتضي لعدم

الاحتياج بواسطة من مزيد التنويه بشرفه وكمال
المغفرة له ومن مزاياه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم افضل
الايام يوم عرفة فانه وافق الوقوف يوم جمعة فهو افضل
من سبعين حجة في غير يوم جمعة ومنها شرف الاعمال بشرف
الازمنة كالامكنة وهو افضل الاسبوع ومنها ان فيه
ساعة يستجاب فيها الدعا كما في خبر ومنها موافقته
صلى الله عليه وسلم فانه في حجة الوداع وقف فيه وانما
يختار الله له الافضل   عن طلحة بن عبيد الله احد
العشرة اعترضه الولي العراقي اخذا من كلام الطبري وغيره
بانه وهم وانما هو طلحة بن عبيد الله بن كريز بفتح الكاف وهو
تابعي ثقة فيكون الحديث مرسلا قال البيهقي لكن روي
عن مالك موصولا ثم قال ووصله ضعيف ورواه الديلمي
وللحديث تتمة وهي وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة
وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما اري يوم بدر
وقيل وما اري قيل اما انه راي جبريل يزع الملائكة وقوله
اصغر من الصغار اي الذل او من صغر الجثة وادحر بمهملات
من الدحر وهو الدفع بعنف والطرد اهانة وابعادا ومنه
فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ويزع الملائكة اي يعودهم للجهاد
ونصر المسلمين   ظلما كثيرا روي بالمثلثة وبالموحدة قال
المص فينبغي ان يجمع في دعائه بينهما اي لا تترح بيقين النطق
بما نطق به صلى الله عليه وسلم وزيادة لفظة على الوارد به
لله حينئذ لا تخرجه عن كونه نطق بالوارد وبذلك يندفع
قول ابن جماعة ليس فيما ذكره اتيان بالسنة لانه صلى
الله عليه وسلم لم ينطق بهما وانما الذي ينبغي ان يدعو المرة
بالمثلثة ومرة بالموحدة ليطفح بالوارد يقينا على ان

ما

ما قاله المص فيه اتيان بالوارد يقينا في كل مرة بخلاف ما
ذكره ابن جماعة فانه ليس فيه اتيان به الا في مرة من كل مرتين
فان قلت لا يحتاج الى ذلك ويحمل اختلاف الروايتين
على انه صلى الله عليه وسلم نطق بكل منهما فالنطق بكل
سنة وان ينطق بالاخرى فلا يحتاج للجمع وله ان يقول
هذا مرة وهذا مرة قلت هو محتمل لكن ما ذكراه احوط
لاحتمال ان احدى الروايتين بالمعنى وان كان بعيدا كيف
وقد قال المص في شرح مسلم في قول ابن الصلاح في روايته
تقديم الحج على الصوم في خبر بني الاسلام على خمس يحتمل
انها رواية بالمعنى وهذا ضعيف اذ فتح باب احتمال التقديم والتا
في مثل هذا قدح في الرواية الى الرواة فانه لو فتح ذلك لم يبق
لنا وثوق بشيء من الروايات الا القليل ولا يخفى بطلان هذا
وما يترتب عليه من المفاسد تعلق من يتعلق به ممن في
قلبه مرض ولان الروايتين قد ثبتتا في الصحيح وهما صحيحتا
المعنى لا تنافي بينهما كما قررناه وبتامله يعلم قوة ما ذكرته
من ان النطق بكل سنة وانه لا يحتاج للجمع المذكور الا لمجرد
الاحتياط   اصحهما يستحب هو ما في النسخ المعتمدة
وهو المذهب بناء على ان الجمع بين جزء من الليل والنهار
بعرفة مستحب وهو المعتمد كما افهمه كلامه هنا خلاف
ما يأتي له قبيل باب العمرة من انه واجب ومقتضاه وجوب
الدم اذ يلزم من وجوب الجمع الدم وعكسه وكان هذا
هو ماخذ ما نسبه الاسنوي في المهمات كابن الرفعة لهذا
الكتاب من انه صحح فيه وجوب الدم مع تصحيحه ثم ان الجمع
بين ما ذكر لا يجب والاول هو مستند قول الاسنوي في اوهام
الكفاية ان الذي صححه في المناسك انما هو الاستحباب على ان

الطرق ان نسخ الكتاب مختلفة وان ابن الرفعة اطلع على نسخة
والاسنوي اطلع على النسختين في وقتين والدم هنا وجوبا
او ندبا كدم التمتع فرع في الاحيا اذا امكنه الوقوف في
اليوم الثامن ساعة عند امكان الغلط في الهلال فهو الحزم
وبه الامن من الفوات والتخلص من الاختلافات ورده الزعفراني
بانه لا جناح في الخطا لا ظاهرا ولا باطنا فلا يوثر في اجزاء
الحج شرعا ولا وجه للندب الى ما هذا سبيله ولم يبعد ثناه
واستحسنه الاذرعي ويؤيده انهم لو غلطوا فوقفوا العاشر
اجزاهم ان كثروا اجماعا بخلاف الثامن فلا يجزيهم فان امكن
ان يكون غلطهم بتقديم فلا يبعد انه يسن العود بعرفة
يوم التاسع الذي هو في الظاهر يوم النحر بعد زواله او تاخير
الى العاشر وهم قليلون على خلاف العادة الخ انه يسن التوجه
لعرفة يوم الثامن بعد زواله ثم الرجوع لمنى للمبيت بها
ان تيسر الا سئم بعرفة او الى الحادي عشر الخ ايضا انه
يسن التوجه اليها يوم التاسع على تقدير عدم الغلط وهو
يوم السابع عندهم وكلام الغزالي يومي الى ان مراده غلط
لا يجزي الوقوف معه اجماعا فلا فائدة لندب الاحتياط
لاجله نعم قد يقال فيه فائدة وهي حيازة فضل الوقوف
في وقته مع عدم تفويت شيء من السنة بان يذهب بعد
صلاة الظهر بمنى يوم الثامن الى عرفة ثم ياتي اليها وقت
العصر ويصليه مع باقي الخمس بها ثم يبيت فيها ثم يتوجه
مع الناس الى عرفة فلا يبعد في ندب هذا لمن تيسر له وبما
تقرر يعلم ان ما يفعله اكثر الناس من توجههم دايما لعرفة
ليلة التاسع بل يوم الثامن لغير عذر جهل قبيح يفوتهم
بسببه سنن كثيرة كما ذكره المص   عن النبي صلى الله عليه

وسلم

١٧٦

وسلم قال ما العمل الخ اخذ بعضهم بقضيته من تفضيله
على العشر الاخير من رمضان وعكسه اخرون لما اشتمل
عليه هذا من ليلة القدر ويومها وجمع اخرون بحمل
الاول من حيث الايام والثاني من حيث الليالي وكذا
تقتضيه الادلة وكلام الفقها تفضيل الثاني مطلقا لانه
صلى الله عليه وسلم كان يجتهد بتميزات واجتهادات في العبادات
لا يفعلها في غيره وليس معنى افضلية الازمنة الا افضلية
العبادات فيها وايضا ففضل عشر رمضان لما اشترك سائر
الناس في فعله من العبادات الواردة عنه وفضل عشر
الحجة لامور تختص بالحجاج فتعين ان معنى الحديث ما العمل
في ايام غير عشر رمضان لما تقرر من الادلة   اذا غلط
الحجاج اي بان غم عليهم هلال ذي الحجة واكملوا القعدة
ثلاثين ثم ثبتت روية الهلال ليلة الثلاثين قال الرافعي
وليس من الغلط المراد لهم اي للاصحاب ما اذا وقع ذلك
بسبب الحساب فانه لا يجزيهم ذلك بلا شك فتعبير المص
كسائر الاصحاب بالغلط الشامل لذلك فيه تجوز
اجزاهم اي اجماعا ان كثروا كما يوخذ من كلامه بعد   وسوا
بان الغلط الخ يعني ما اذا بان قبل وقت الوقوف بامكان
قبل زوال وقت العاشر ولو في ليلة ولم يتمكنوا فيها من
الذهاب لعرفة فوقفوا بعده والمذهب الصحيح ايضا خلافا
للبغوي وبحث الاذرعي انه لا يصح وقولهم قبل الزوال لان
اليوم مقدم في حقهم مقام يوم عرفة ويكون اداء لا قضاء
وما قاله نظير ما ذكروه في نظيره من عيد الفطر اذا ثبت بعد
غروب الثلاثين ويؤيده قولهم ثم فيصلي العيد من الغد اداء
لان يوم الفطر ليس من اول شوال مطلقا بل يوم يفطرون

وكذا يوم النحر وعرفة لجميع ذلك ° والخبر الذي اشار هو
قوله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة اليوم الذي يعرف الناس
فيه اخرجه ابو داود في مراسيله قال البيهقي وهو مرسل
جيد وروي يوم يعرف الامام وظ قول الاذرعي ان ذلك
اليوم يقوم في حقهم مقام يوم عرفة ان الوقوف يمتد الي
فجر الحادي عشر ثم رايت السبكي بحث الاول وقال انه
مقتضي تعبير الحاوي الصغير اي وفروعه بقولهم ولكثير غالطين
زوال النحر والفجر وتبعه ايضا شارحوه وغيرهم ومن ثم قال
العراقي فتبين بما فيه ان المسئلة منقوله هكذا وهو صريح
فيما بحثه الاذرعي من عدم الصحة قبل الزوال وانه يكون
ادا وفيما بحثه السبكي من الامتداد الي الفجر وظ ان انه
لا يصح ذبح الا بعد طلوع الشمس الحادي عشر ومضي
قدر خطبتين وركعتين خفيفتين ولا رمي ونحوه الا بعد
نصف الليلة اي وتقدم الوقوف لما جزم به الرافعي وغيره
من انه شرط لصحة الرمي والحلق والطواف كما ياتي فقول
القاضي حسين لا يصح الوقوف ليلة الحادي عشر ص
وعليه فيحتمل ان يقال لا يصح رمي ولا ذبح الا بعد الغروب
لان ذلك اليوم صار في حقهم كانه يوم عرفة وانه لم يصح
اداو يحتمل ان يقال يصحان وجعله مثله في تحصيل الوقو
توسعة لاجل العذر لا يقتضي اخراجه عن حقيقته وقد
يستدل للقاضي بقول الدارمي لو وقفوا العاشر غلطا
حسبت ايام التشريق على الحقيقة لا على حسابهم وفوتهم
او على هذا لا يقيمون بمنى الا ثلاثة ايام فاسقطوا فاموا
الرابع هـ لكن ينازع فيه قولهم فيما مر وكذا يوم النحر وعرفه
اذ ظ بل صريحه ان يوم عرفه ليس هو التاسع مطلقا بل

اليوم

اليوم الذي يصح فيه الوقوف وان كان هو العاشر وان
يوم النحر هو العاشر مطلقا بل اليوم الذي يصح فيه الاضحية
ونحوها وان كان هو الحادي عشر كما قالوه ان يوم الفطر
ليس هو اول شوال ويلزم من جعل عرفة هو العاشر
ويوم النحر هو الحادي عشر حساب ايام التشريق الي اخر
الرابع عشر ويترتب على ذلك مسئله حسنة وهي انه لو
شهد عدلان في نحو مصر ليلة حادي عشر الحجه وكانوا
اكملوا القعده ثلاثين برويتهما الهلال ليلة الثلاثين
لم يجب عليهم العاشر بل تمتد ايام التشريق في حقهم الي
الرابع عشر وكلامهم في صلاة العيد الذي ذكرناه يدل
لذلك وهذا مع ما مر اول دليل على ضعف كلام الدارمي
وان نقله كثيرون واقروه فتلخص ضعف كلام القاضي
والدارمي واعتماد ما افهمته عبارة الحاوي وصرح به الاذرعي
والسبكي هذا ما ظهر لي الان ولعل الله يفتح في المسئلة
بما يكشف عنها القناع كشفا اتم من هذا ولم ار من احد من
المتاخرين تعرض لتحقيق شيء مما ذكر الا انا رايت الزركشي
تردد في امتداد الوقوف للفجر وفي صحة الرمي والاضحية
يوم العاشر وفي التضحية والرمي في الرابع عشر ثم ساق كلام
الدارمي ولم يرد عليه وكان انما لم يتعقبه كغيره لانهم لم يستحضروا
ما ذكروه في صلاة العيد مما مر ثم رايت الاسنوي في الغاز
اطال في المسالة بما حاصله هل يسن لهم صلاة العيد
وانا قلنا لا تسن للحاج لفقد المعنى فيه من اشتغاله في صدر
النهار باعمال يوم النحر وهل يلزمهم المبيت بمزدلفة مع
كونها ليست ليلة النحر وهل يتوقف صحة الرمي والحلق
والطواف علي انتصاف تلك الليلة ام لهم ادواها نهارا بعد

الوقوف ولكن لا يجب ذلك ويجب ذلك في الرمي بان يقفوا
لحظة بعد الزوال ثم يرموا ثم يعودوا الى منى لان الرمي يجب ايقاعه
في يوم النحر بخلاف الحلق والطواف فانه لا اخر لوقتهما
وهل يفوت برمي ايام التشريق حقيقة وبان اليوم
الاخير هو الرابع عشر وهو ليس محلا للضحايا وهل لهم
النفر يظهر ثاني العيد امر لا في كل هذه الامور نظر يتضح
بكلامهم وهو ان هذا الوقت الواقع في العاشر انما هو اداء
لا قضا فيلزم منه القول بايقاع الاعمال المختصة بالحج على
قاعدة من وقف التاسع تنزيلا للعاشر منزلة التاسع
لاجل العذر وهي اطلاق كلام الاصحاب اشعار بذلك
وقوله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة اليوم الذي يعرف
الناس فيه اشارة ايضا نعم صلاة العيد والضحايا
ليست من الافعال المختصة بالحجيج شرعا وح فيكون الفعل
فيهما العمل بمقتضى الهلال الشرعي كما قلنا به في الاجال
والتعاليق وجواز الفطر وغير ذلك من الاحكام التي لا
تختص بالحاج هذا ما ظهر لي الان من هذه المسائل
ولعلنا نزداد فيها علما ومن ظهر له من ذلك شي فهو
راجع الى ما رمزت اليه ثم ساق كلام الدارمي ثم قال وهذا
منه نظر الى اعتبار ما في نفس الامر واذا تاملت ما بحثه
اخذا من كلام الاصحاب والحديث وما تعقب به كلام الدارمي
وما صرح به بعض الاصحاب من ان وقوفهم في العاشر اداء لا
قضا علمت انه نص فيما ذكرته من اعتماد ما افهمته عبارة
الحاوي وضعف كلام القاضي والدارمي وقوله نعم لا يحتمل
لكن الهدي مختص بالحجيج ووقته وقت الاضحية فاما ان
يقول بامتداد وقته للرابع عشر دون الاضحية او يقول

لمحق

يلحق الاضحية به في حقهم فيمتد لهم اليه وقياس ما قدمناه
فيما لو شهد عدلان في نحو مسالة المأخوذ من كلامهم
ترجيح الثاني وعليه فيفارق ما قاس عليه من الاجال
ونحوها بان تلك ليست مختصة شرعا بذلك الزمن فيعمل
فيهما بما في نفس الامر بخلاف نحو الاضحية فانها مختصة
به شرعا فعمل فيها بقضية ظنهم لعذرهم وقوله لان الرمي
يجب ايقاعه في يوم النحر ممنوع والمعتمد خلافه كما ياتي
في الثامن فارق الغلط بالعاشر بان تاخير العبادة عن
وقتها اقرب الى الاحتساب من تقديمها عليه وبان الغلط
بالتقديم يمكن الاحتراز عنه لانه انما يقع لغلط في الحساب
او الخلل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال والغلط
بالتاخير قد يكون بالغيم المانع من رؤية الهلال وهو لا
يمكن الاحتراز عنه ثم ان علموا قبل فوت الوقوف والا وجب
القضا فلا يصح حجهم بحال هو المذهب ولا نظر لقول
البعض اذا التبس يوم عرفة فاحرموا ووقفوا فوافق ما قبله
يجوز بالاجماع لانه وهم كما هو ظاهر وكان ما في المجموع عن
الدارمي مبني عليه وهو لو وقفوا الثامن وذبحوا التاسع
ثم بان الحال لم يجب اعادة التضحية لان الواجب يجوز تقديمه
على يوم النحر والتطوع تبع للحج فان علم ذلك قبل انقضا
ايام التشريق فاعادة كان حسنا هـ قال الزركشي ولم
يصرح بلفظ الاضحية ولعله اراد الهدي ثم بحث بناء عليه
انه لو ضحى في التاسع غير حاج لم يعتد به لانه ليس يوم
اضحية وانما اغتفر ذلك في حق الحاج تبعا للحج فرع
قال في الخادم سبق في صلاة العيد انهم لو شهدوا بعد
الغروب بالرؤية الليلة الماضية لم يعتد ويصلى العيد

من الغداد لكذا احسنا خلافا لما يقتضيه كلام الرافعي اهـ
وفيه نظر لان الشهادة ان كانت بعد غروبه ثلاثي العقد
او في اليوم الذي بعده الي التاسع فليس نظير مسئلتنا
لان شهادتهم من لا فايدة فيها الا تفويت صلاة العيد فلم
تقبل وهذا لا يأتي هنا لان ما شهدوا به هنا لا يقتضي تفويت
شي وان كانت ليلة العاشر وجب سماعها والوقوف في
تلك الليلة ان امكن والا فضي اليوم العاشر كما مر وفارق
هذا ذلك بان الوقوف لمثل اداء وصلاة العيد فيه قضاء
فظهر ان ما ذكره غير صحيح قال ولو قدم اهل المدينة اي مثلا
ليلة العاشر وشهدوا بالرؤية وجب استفسارهم فان قالوا
رايناه بالمدينة لم يعمل بقولهم اي او بغيرها والمطلع
متحد عمل والا فلا وله تردد طويل فيما ظن اذا بعض الحجيج
صدق الشهود هل له اعتماده او يلزمه كما في رمضان وفيما
لو اخبره بالرؤية من يعتقده وفيما لو عرف الوقت بمقتضى
الحساب وفيما لو راي الهلال خارج مكة ثم قدم فوجد
اهلها راوه علي خلاف رؤيته والذي يظهر لي انه في غير
الاخيرة مخير بين ان يعمل بمقتضى ظنه وبين ان يقف مع
الناس لانه على فرض الغلط يجزي هنا بخلاف رمضان وقد
مر ايضا انه لو كان عنده ان غلطهم لو بان لم يجز لزمه الوقوف
على حسب اعتقاده وانه في الاخيرة يلزمه العمل برؤية اهل
مكة ان اختلف مطلع محل رؤيتهم نظير ما قالوه فيمن سافر
الي بلد اهلها صيام او مفطرون وان لزمه العمل بقضية
رؤيته وانما يتخير هنا نظير ما قدمته لانه هنا متيقن
فلا عذر له في التاخير ثم ظاهر قعدته لا للحجيج
العام ربما يفهم منه انه لو وقع الجهل لكثيرين يبلغون

قدر الحجيج عادة فقدموا اليوم العاشر ظنا منهم انه يوم
عرفة فوجدوا الناس فيه فاصبحوا فوقفوا انه لا يجزيهم وهو
محتمل لكن عبارته في المجموع كالصريحة في انه يجزيهم
وهو الاوجه وعليه فيأتي جميع ما ذكرناه في الغلط
قبلها اصحهما انه يذهب لادراك الوقوف اي
وجوبا ولا يصلي صلاة شدة الخوف ومحل الخلاف
كما يشير اليه قوله حيث يفي الحج حيث لم يدرك ركعة
مع ادراك الحج والا وجب تقديمه قطعا في التعريف
بغير عرفات الذي ليس منه ما يفعله كثير من الجهلة من
شد الرحال الي بيت المقدس قائلين فاتنا الوقوف
بعرفة فنقف بالمسجد الاقصى بل هو منكر وضلالة كما
قاله ابن جماعة ومن البدع القبيحة ما قد يوجد من
كلامه حرمة الايقاد ونحوه وهو ظاهر ان اراد به العزبة اداء
الايقاد لا لحاجة البتة وبعض
الناس معه اخذهم بما ليس ان لا يدفع احد من الحجيج
حتى يدفع الامام او نائبه وهو كذلك بل يكره الدفع قبله
ولا ينافي ذلك قوله الاتي ولا باس ان يتقدم الناس الامام
اي لا يحرم ذلك ولا يؤخروا صلاة المغرب الذي بشرطه
المعروف مما مر وانما يسن التاخير لمن اراد المضي الي
المزدلفة كما اخذه الاسنوي من النص واعتمده وبحثنا
انه لو اراد الاقامة بعرفة او عرج عن المزدلفة لمحل اخر
لم يسن له التاخير وهو ظاهر ان خرج وقت الاختيار قبل
وصوله الي المزدلفة لما ياتي من انه لا يسن التاخير اذا
لم يخش فوت وقت العشاء الاختياري فيتجه من انه انما يسن
لمن اراد المضي الي المزدلفة وظن الوصول اليها قبل خروج

وقت الاختيار وقال بعض المتاخرين وانما سن ايضا انه
اراد الصلاة بمزدلفة جماعة للاتباع وفيه وقفة
وهو بين العلمين اللذين هما حد الحرم الخ قال قال في تهذيبه
المازمان جبلان بين عرفات ومزدلفة بينهما طريق هذا
معناهما عند الفقها فقولهم على طريق المازمين اي
الطريق التي بينهما بكلامه هنا محمول على ان الطريق
المذكورة كما انها بين المازمين هي بين العلمين لتعريف
تلك الطريق لا لطلب الذهاب بينهما لخصوصهما ويدل
لذلك قوله السابق منتهى الحرم في هذه الجهة عند
العلمين المنصوبين عند منتهى المازمين فانه صريح في ان
العلمين ليسا في نفس المازمين وانما نصبا عند منتهاهما
اي قريبا منه وبه علم انه لا مخالفة بين كلام الملص هذا
وقول المحب الطبري المازم المطبق بين الجبلين ومراد
الفقها هنا الطريق التي بين الجبلين وهما جبلان بين
عرفة ومزدلفة بينهما طريق قال واطلق عليهما لفظ
التثنية لانه في الطريق انعطافا كالطريقين وكلاهما
بين جبلين او يقول اطلق على الجبلين ذلك لاكتنافهما
تلك الطريق للمجاورة وذلك جائز وان قول من جماعة
ماذكره النووي غريب ويحمل جهلة العوام على الرحمة
بين العلمين وليس كذلك اصلا والطبري اقعد منه
بمعرفة ذلك وذكر كلامه المذكور ليس في محله ما بين
مازمي عرفة عبر بمثله الشافعي والازرقي وغيرهما وما
افهمه ظ من اضافة المازمين لعرفة وانفصال المزدلفة
بها غير مراد قطعا لما يأتي له من ان مزدلفة بينهما وبين كل
من عرفة ومنى فرسخ ولقول التقي الفاسي ان بينهما

وبين

وبين كل من عرفة ومنى فرسخ ولقول التقي الفاسي
ان بينهما وبين العلمين اللذين هما حد عرفة اثني عشر
الف ذراع وثلاثة وتسعين ذراعا بتقديم التا وثلاثة
اسباع ذراع بذراع اليد وهذا بنا على ان الميل ثلاثة
الاف ذراع وخمسماية تزيد على ما ذكره الملص وغيره من ان
بينهما فرسخا نحو نصف ميل واما على المشهور عند الفقها
من ان الميل ستة الاف ذراع فهو ينقص عن الفرسخ بنحو
ثلثه فتعين كما يأتي توضيحه في حدود الحرم ان مرادهم هنا
بالاميال والفراسخ التقريب على القول بان الميل ثلاثة
الاف ذراع وخمسماية ذراع لانه الذي يصح عليه ما ذكروه
هنا وفيما يأتي على ان المراد هنا التقريب والا فالمحسوس
تفاوت ما بين مكة ومنى ومزدلفة وعرفة مع انهم سووا
بينهما ويؤيد ذلك قول الفاسي ذرع ما بين جدر باب
السلام وطرف العقبة التي هي حد منى من المعلاة مما يلي
جمرة العقبة ثلاثة عشر الف ذراع وثلثماية ذراع وثمانية
وستون ذراعا ومقدار ما بين منى والعلمين اللذين هما
حد الحرم من هذه الجهة ثلاث وعشرون الف ذراع وثمنماية
واثنان واربعون ذراع وسبعماية ذراع وذلك من طرف
العقبة السابق الى العلمين المذكورين وذلك قدر ما بين
مكة ومنى فرسخا مرتين ينقص الف ذراع وثمنماية وثلاثة
وتسعون ذراعا بتقديم التا وقوله ايضا وقول النووي ان
بين مكة ومنى فرسخا فيه اشارة الى انه لم يعتبر القول بان
الميل ستة الاف ذراع والا لزم عدم استقامة كلامه لان
المسافة تنقص عن الفرسخ الذي هو ثلاثة اميال بميل ونحو
ثلثي ميل ان اعتبرت المسافة من باب المعلاه فان اعتبرت

من باب السلام تعقبت ثلاثة ارباع ميل ونحو سدس ثمن ميل
واذا دار حمل كلامه على وجه يستقيم ووجه لا يستقيم
فحمله على الاول اولى حرر ملخصا ومعنى قوله سار من عرفة
اي سار من طريقها المذكور والا فهما سار ما المزدلفة
المذكوران نعم ان اريد باضافتهما الى عرفة التجوز والى
المزدلفة الحقيقة صح الاعتراض ولم يندفع لبقاء ايهام
ارادة الحقيقة فيهما لعدم ايضاح قرينة التجوز الاولى بقوله
ان الامر وكل في ذلك الى الحس والمشاهدة فلا اعتراض
ثم ما افهمه كلامه حيث قال ان من مكة لمنى فرسخا ومنها الى
المزدلفة كذلك وان مسافة الحرم من هذه الجهة سبعة اميال
من ان مسافة مزدلفة ميل لان الباقي مما اسقطناه فرسخين
من مسافة الحرم موافق لما قاله ابن سراقة لكن قال التقي الفاسي
انها ازيد من ميلين بنحو سبعماية ذراع بنا على ان ذرع
الميل ما مر ولا يخالفه وبه يضعف حده لمسافة الحرم بذلك
الا ان يقال انه اراد الميل عند الفقها وغيره اراد الميل عند
غيرهم وما افهمه قوله الاتي ان طول منى نحو ميلين من ان
وادي محسر نحو ميل لان بين منى ومزدلفة فرسخا فاذا
اسقطت منه ميلين طول منى بقي ميل وهو وادي محسر
او هو الفاصل بين مزدلفة ومنى لتصريحه بانه ليس
بينهما الا هو مخالف لقول الازرقي انه خمسماية ذراع وخمسة
واربعون ذراعا لكن سياق الجواب   لا قيل اصحاب الفيل
الجازم به المحب الطبري وشيخه ابن خليل لكن نظر فيه الفاسي
لقول ابن الاثير ان الفيل لم يدخل الحرم وقيل لانه يحسر
سالكه ويعييهم وتسميه اهل مكة وادي النار قيل لان
رجلا اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وقيل لان بعض الانبيا

عليهم

عليهم الصلاة والسلام راى اثنين على فاحشة فيه فدعا
عليهما فنزلت نار فاحرقتهما   ويسير على هينته الى اسقط
مرتبة متوسطة ثبتت من فعله صلى الله عليه وسلم لانه لما
افاض كان في الزحام الشديد يسير بسكينة ويامر بها وعند
خفة الزحام كان يسير سيرا سهلا في سرعة ليس بالشديد
فاذا وجد السعة من الارض حرك ناقته حتى استخرج منها
اقصى سيرها وهذا يسمى النص بفتح النون وتشديد
المهملة وما قبله يسمى العنق بفتح المهملة والنون
اطلقوا الخ اي لخبر الصحيحين عن اسامة انه صلى الله عليه
وسلم دفع من عرفة حتى اذا كان بالشعب الايسر نزل فبال
ولم يسبغ الوضو فقلت له الصلاة فقال الصلاة امامك فركب
فلما جا الى مزدلفة نزل فتوضى فاسبغ الوضوء ثم اقيمت
الصلاة الحديث الاتي ومعنى لم يسبغ الوضوء لم يكمله
كما في رواية ابي بان لم يثلث وقيل ترك بعض سننه اصلا
كالمضمضة ويرجح الاول برواية انه توضى وضوءا خفيفا
ولا يقال فيما نقص بعضه خفيف وانما يقال فيما اتى بجميع
افعاله مع عدم مكملات بعضها قاله الطبري وغيره ويوخذ
من وضوئه اولا ان الوضوء عبادة مستقلة وان لم يرد
به صلاة ويرد بان ذلك لا يتم الا اذا ثبت ان الثاني لم يكن
تجديدا وان الاول لم يرد به الصلاة ولا دلالة في
الحديث لذلك ثم على تقدير التجديد يشكل بانه لا يندب
الا ان صلى بالاول صلاة ما لكن اجيب بان محل ذلك
في وضوء كامل اما ما ترك بعض سننه فيندب تجديده
مطلقا كما نقله صاحب البحر وفيه نوع ميل بانه ان
اخذ ذلك من الحديث لم يعتد له لانه واقعة حال محتملة

لان يكون تجديدا او عن حدث او من كلامهم فكذلك لانهم
اطلقوا ان التجديد لا يندب الا ان صلي بالاول صلاة
ما نعم يمكن حمل كلامه علي سنة قبل بوجوبها فيندب
تجديده مطلقا كما نقل عن صاحب البحر وقد ينازع فيه
بانه ان اخذ ذلك من الحديث لم يتم له لانه واقعة حال محتمله
لان يكون تجديدا او عن حدث او من كلامهم فكذلك لانهم اطلقوا
ان التجديد لا يندب الا ان كان صلي بالاول صلاة ما نعم
لزم التجديد مطلقا خروجا من خلاف من ابطل وضوءه نظير
ما لو فعل في الصلاة مبطلا علي قوله فانه يسن اعادتها
وفي رواية بسند حسن ان الما الذي توضي به صلي الله عليه
وسلم كان من ما زمزم وفيه رد علي من كره الطهارة به كذا
قيل وانما يتم ان لو ثبت انه كان معه غيره والا فيحتمل انه توضا
به لتعينه   وقال جماعة بوجوبهما هو المعتمد الذي
مشي عليه في المجموع   انه يصلي اي المغرب
ويبيح اي ثم ينيخ لان الثابت في حديث اسامة في الصحيحين
انه صلي الله عليه وسلم لما جا المزدلفة توضي ثم اقيمت
الصلاة فصلي المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم
اقيمت الصلاة العشا فصلاها ولم يصل بينهما شيا وفي
رواية لمسلم فاقام المغرب ثم اناخ الناس في منازلهم ولم
يحلوا حتي اقام العشا الاخرة فصلي ثم حلوا وفي اخري
له ايضا انهم لم يزيدوا بين الصلاتين علي الاناخة وفيه رد
علي من روي انهم حطوا بينهما عشاوهم فالسنة ان يصلوا
المغرب ثم ينيخ كل انسان جمله ثم يعقله ثم يصلون العشا
ثم يحلون للاتباع وروايه حل الرحل بين الصلاتين لا تقاوم
تلك لانها اصح واشهر وينبني هذا من ندب الموالاة في جمع

التاخير

التاخير والسنة الاقتصار علي فعل الروايات بالكيفيه
السابقة في باب الجمع ولا يشتغلون بنفل مطلقا لئلا
ينقطعوا به عن المناسك بل قال جمع انه لا يسن الرواتب
ولا غيرها ومحل تقديم الصلاة علي حط الرحل حيث امن
عليه ولم يشوش بقايه علي حالة خشوعه والا قدمه
عليها كما هو ظ   باذان للاولي وباقامتين لهما
هو المذهب الثابت في حديث مسلم وقد صححوا علي
رواية اقامتين فقط ورواية اقامة فقط ورواية اذان
واقامة لان رواية اثبت ما لم يثبته غيره فوجب الاخذ بما
حفظه دون نسيه غيره وهل هو واجب ام سنة المعتمد
كما بينه في الروضة انه واجب لا لعذر بل قوي
السبكي القول بانه ركن   ولو لم يحصل الا علم منه
انه لو دفع منها قبل النصف لعذر او غيره وعاد قبل
الفجر لم يلزمه شي وهو كذلك ومراده بالساعة مطلق
الزمن فلا ينافي تعبير غيره باللحظة   فقالوا خلافه
اي منهم من قال يكفي ساعة بعد النصف الي طلوع الشمس
ومنهم من قال يجب حضوره حال الفجر ومنهم من قال يجب المعظم
وكل ذلك ضعيف او شاذ   ويحصل هذا المبيت بالحضور
الذي بعينه عنه انه يكفي مجرد الحضور بها بعد نصف الليل
وان لم يحط رحله وهو كذلك بل قال السبكي يجزي
المرور كما في عرفات وعليه يدل كلام المص وغيره والحق
الزركشي وقت انتصاف الليل بنصفه الثاني وانما وجب
في مبيت معظم الليل لان الوارد ثم الامر بالمبيت وهو لا
يحصل الا بذلك بخلافه وايضا فنفعه صلي الله عليه
وسلم يدل لذلك فانهم لا يصلونها عادة الا بعد نحو ربع الليل

ومع ذلك فقد قدم الصفعه بعد نصف فدل علي عدم
وجوب المعظم ومن ثم قال في المجموع اتفق اصحابنا علي
انه لو دفع منها بعد النصف اجزاه ولا دم فيكون بمزدلفة
الي قبل طلوع الفجر اي فاستثنيها واله فالمناسب الي
قبل طلوع الشمس كما في نسخة وقد ذهب اماما في
الخ اي تبعا لجماعة من التابعين وقال به ابن المنذر واختار
السبكي لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم وسلم يدرك
جمعا فلا حج له وقول ابن جماعة ان هذا الحديث ليس بمعروف
مردود بالليل اي بعد نصفه اذ به يدخل وقت
الفضل كما في المجموع وقول ابن الرفعة وغيره بعد صلاة
الصبح يمكن حمله علي الافضل نظر قولهم في غسل الجمعة
ان تقريبه من ذهابه افضل ويفيد في قوله السابق في
الاحرام وللوقوف بالمزدلفة بعد الصبح يحتمل ان يكون
ظرفا للوقوف كما مر فلا تعرض فيها لوقت الفضل او
ظرفا للفضل فيحمل علي ما حملت عليه كلام ابن الرفعة
للوقوف بالمشعر الحرام فيه رد لقول بعض الاصحاب
انه للمبيت وان لم يقف ولقول بعضهم ان للمبيت غسلا
غير غسل الوقوف لانها من الحرم فاستحب دخولها بغسل
ورد عليه بان غسل عرفة يغني عن ذلك نظير ما مر
من ان غسل الوقوف بالمشعر يغني عن الغسل لجمرة
العقبة والطواف عن ان قضيته ان الغسل لدخول الحرم
يشرع ولو بعد دخوله وهو متجه ويؤخذ مما ياتي ايضا
انه لو لم يغتسل لعرفة سن للغسل لدخول الحرم فان لم
يفعل فلدخول مزدلفة وربما يؤخذ من كلام المصنف
انه يكفي للوقوف والعيد غسل واحد بنيتهما او بنيته

احدهما

احدهما وهو كذلك وبه صرح جماعة من المتاخرين خلافا
لابن العماد لقولهم ان مبني الطهارات علي التداخل
حتي لو اغتسل يوم الجمعة لعيد او عكسه اجزا عنهما
وانه يشرع للحاج صلاة العيد بمني وهو كذلك لكن فرادي
كما صرح به القاضي حسين ونقله عن المذهب واقتضاه
كلام المتولي واشعر به كلام الرافعي الاتي وعليه يحمل
قول الروضة والمجموع كالنص ان الحاج لا تشرع له صلاة
العيد اي جماعة لاشتغاله بالاعمال الكثيرة في ذلك اليوم
وبما تقرر يعلم تزييف قول بعضهم ظاهر المذهب عدم مشروعيتها
مطلقا وعلم من كلامه السابق في باب الاحرام انه لا يسن
الغسل لرمي جمرة العقبة قال الرافعي لان في غسل
العيد يوم النحر والوقوف غنية عنه لقرب وقتها ومنه
يؤخذ انه لو لم يغتسل للعيد ولا للوقوف سن له الغسل
لرمي جمرة العقبة وهو ظاهر كما مر ويدل له قولهم يسن الغسل
لكل اجتماع اي لم يتقدمه غسل ومن هذا يؤخذ ان
قولهم لا يغتسل لنحو الطواف اي من حيث كونه طوافا
واما من حيث ان فيه اجتماعا فيسن باحيائها
اي وهو لا يحصل الا بمعظم الليل وانما سن له ذلك لانها
ليلة عيد وقد قال صلي الله عليه وسلم من احيي
ليلة العيد احيي الله قلبه يوم تموت القلوب واذ كانت
العز بن جماعة كابن الصلاح بسنة احيائها المشقة
الشديدة علي الحاج لكثرة اعماله قبلها وبعدها ولانه
لم يصح عنه صلي الله عليه وسلم فيه شيء لا صلاته عقب
صلاته جمعا الي الفجر مردود بما مر من الترغيب الشامل
لهذه الليلة ومن قال يحمل علي ما عداها يحتاج لسند

وبانه لا يلزم من اضطجاعه صلى الله عليه وسلم عدم
الاحيا لحصوله بالذكر والفكر ويؤيد ذلك ما اخرجه
ابن الجوزي من قوله صلى الله عليه وسلم من احيى الليالي
الاربع وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة
النحر وليلة الفطر ففي ذكر الثالثة عقب الاولين اشعار
بندب احيايها للحاج ايضا ليلة عرفة وليلة النحر
صريح فيما مر من ردما اشتهر ان ليلة عرفة هي ليلة
النحر وان ذلك مستثنى من سبق كل ليلة بيومها من
الصلاة اي الرواتب لما مر من ان النوافل المطلقة لا تنتفي
في هذه الليلة ويأخذ من المزدلفة حصى الجمار الخ
اي لخبر فعلك رواه الملا عن ابان بن صالح ويعضده ما
صح من قوله صلى الله عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط
لي حصى والغداة لغة ما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس
وهو صلى الله عليه وسلم كان بمزدلفة فيكون امره
بالالتقاط منها وقول ابن حزم انه رمى جمرة العقبة
بحصى التقطها له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما من
موقفه الذي رمى فيه على انه يمكن الجمع بانه يحتمل ان الفضل
سقط منه شيء مما التقطه من المزدلفة فامره صلى
الله عليه وسلم بالتقاط بدله من موقفه اي محل وقوفه
وهو بطن الوادي لا بن المرمى ووقع لبعضهم هنا وفيما
ياتي ما لا يرضى فاجتنبه ثم ظن كلامه كغيره انه لم يرد سنة
في تعيين المحل الذي يوخذ منه حصى رمي ايام التشريق
لكن قال ابن كج وغيره يوخذ من بطن محسر اخذا من قوله
صلى الله عليه وسلم لما وصل له عليكم بحصى الحذف الذي
يرمى به الجمرة ونقل السبكي عن النص انها لا توخذ الا من

منى

منى اخذا مما في مسلم عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما وصل المحسر وهو بمنى قال عليكم بحصى
الحذف الذي ترمى به الجمرة وقد يقال ليس في هذا دليل
على سنية اخذها من هذا المحل بعينه بل هو ظاهر في
جمرة العقبة لكن له مطلقا اليها بناء في ما مر بل يحمل على
انه قال ذلك تذكيرا لهم واعلاما لمن غفل عن الاخذ من
مزدلفة ان ياخذ من اي محل شا وقوله ذلك عند وصوله
المحل ولم يقل من هذا لابد على اختصاص ذلك المحل بذلك
على ان قوله عليكم بمعنى الزموا فيكون امرا بحفظ ما بايديهم
مما اخذوه من مزدلفة وعليه فلا دلالة فيه لما مر اصلا
وقول الراوي وهو بمنى اي متصل بها فلا يدل على ان محسر
من منى ولو استدل السبكي بما في صحيح مسلم بن حبان
حتى اذا دخل بطن منى قال عليكم بحصى الحذف لكان
اولى الا ان يقال في عليكم ما مر فلا تكون فيه دلالة ايضا
والمختار الاول عبر عنه في المجموع بالمذهب وهو
المعتمد لكن صوب الاسنوي الثاني نقلا ودليلا والحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم للفضل غداة النحر التقط
لي حصى قال فالتقطت له حصيات مثل حصى الحذف ظاهر
فيما قاله الاسنوي وتاويله بما يخالف ذلك بعيد جدا
ويكره ان يكون الرمي بأكبر من ذلك اي او اصغر منه كما ياتي
لنهيه وقضيته ذلك انه ما يسمى حصاه وان كبر او صغر يكفي
ومن ثم صرحوا بانه لو رمى بملء الكف اجزاه فقول محلي
كالروياني ينبغي ان يكون الحجر المرمي به قدرا يمكن رميه
برؤوس الاصابع فيه نظر وان اقره الزركشي اذ المدار
على ما يسمى حصاة او حجرا وما بحثه من انه لو رمى بحجر

تقبل لاينقله الابيديه لم يكف فيه تطوا ايضا لما ذكر
لكن يكره الخارج اخذه مما ذكر ومثله الحل كما في المجموع
عن الشافعي والاصحاب فيكره الرمي بحصاة وان اخذها
بعد الرمي واعادها الى الحل او اري حصاه في الحرم
بان ادخلها غيره فاخذها ورمي بها فيما يظهر فيهما كما
اقتضاه اطلاقهم نعم انه لايستغني عن هذا بقوله
الاتي يكره ادخال نحو احجار الحل الى الحرم حلا فالمن
توهمه ومحل كراهة اخذه من المسجد ان لايكون من
اجزائه بان يكون فرشه به من غيره فقط او ادخله نحو سيل
علي نظر في الكراهة نعم لاباحة في الثانية وكونه علي ملك
صاحبه في الاولي فهو كاخذ الخلال ونحوه من مال الغير
وقد نقل العبادي عن الشافعي جواز اخذه لكن يشكل
عليه قولهم يحرم ترتيب الكتاب من جدار الغير الا ان يجعل
علي تراب بضر اخذه بالجدار او علم من عادة مالكه المنع
من ذلك اما اذا كان من اجزائه ولو بان وقف بعده فيحرم
اخذه كما يصرح به قول المجموع ولايجوز اخذ شي من اجزاء
المسجد كحصاة وحجر وتراب وغيره وقوله يحرم التيمم بتراب
المسجد الداخل في وقفه بخلافه من ارض الغير بشرطه
السابق في فصل التيمم وهو المشتري له من غلته كاجزائه
او كالذي فرشه به اخذ من غيره وقف فيه نظر والاول
اقرب ولو شك في كونه من اجزائه او لا ففيه تردد ولعل
التحريم اقرب لان الظاهر احترامه وكونه من اجزائه حتي يعلم
سوغ الاخذ وظ كلامه كغيره بقا كراهة الماخوذ من
الحش بمهملة مفتوحة قال ابن العماد او مضمومة او مكسورة
معجمة وهو المرحاض واصله البستان فاطلق علي ذلك

لان

لان العرب كانت تقضي الحاجة في البساتين وان غسل وهو
كذلك لبقا استقذاره كالاكل في انا بول بعد غسله قاله
الزركشي ولاينافيه قولهم بين غسل المتنجس بل
والطم لانه في غير الماخوذ من الحش ونحوه مما يكون سببا للاستقذار
وان غسل ولين سلم فلايلزم من طلب الغسل زوال
الكراهة بل يقول يكره له الرمي به وان غسل لكنها اخف
من كراهة الرمي به بلا غسل فلعل طلب الغسل لذلك
بخلاف المتنجس بغير ذلك حيث لا تورثه استقذارا بعد
الغسل فان كراهة الرمي تزول بغسله فلا معني لطلب
غسله الا لزوال الكراهة وعلي هذا يحمل اطلاق الروياني
زوال الكراهة بالغسل ومما تقرر يندفع قول بعضهم الماخوذ
من النجس اذا لم تتحقق نجاسته اولي بزوال الكراهة عنه
بما تحققت به نجاسته وقوله بنظر الماخوذ بانا البول
غير مستقيم لانه تحققت نجاسته ووجه اندفاعه
ان الكلام في متنجس ماخوذ من محل نجس حصل له
استقذار لايزول بالغسل بل لا تشبيهه فانا البول
لانه روي عن ابن عباس الخ انما اسنده اليه مع
وروده عنه صلى الله عليه وسلم لان الحديث ضعيف كما
رواه الدارقطني والبيهقي قال وروي من وجه اخر ضعيف
ايضا عن ابن عمر موقوفا وانما هو مشهور عن ابن عباس
موقوفا عليه وقد يقال هذا في حكم المرفوع لانه لايقال
من قبل الراي وح حيث صح عن ابن عباس وجب القول
بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما في
المستدرك من حديث ابي سعيد الخدري ان ما يقبل من
حصي الجمار رفع وقال صحيح الاسناد قال المحب الطبري

وهذا حق لا شك فيه وحكي عن بعض مشايخه انه شاهد
ذلك وزاد بعض اصحابنا الخ ظم كلامه تغيره انه ص
وحوطه ان لم يتحقق انتشارها لذلك المحل وان كره جزما
لانه كالاخذ من المرمي الفصل السادس السنة
تقديم الضعفاء عبارة كثيرين وظاهره ان المخاطب بذلك
هو الامام ونحوه فلا يسن لهم الا ان امروا ويدل له
قول البغوي والاولى للامام ان يقدم النسا والضعفة
لكن قال ابن الرفعة الاولى للضعفة ان يدفعوا بعد نصف
الليل وهو الذي يظهر ان المخاطب به كل من الضعفاء
واوليايهم فان امروهم وامتثلوا حصل كل السنة وان
دفعوا بلا امر حصلت السنة لهم فقط وواضح حرمة تقدم
المراة من غير نحو محرم معها والزوجة من غير اذن زوجها
الذي معها مع عدم عليها برضاه ليرموا جمرة
العقبة قبل زحمة الناس سيأتي تاويله وانه لا ينافي
الحديث الاتي وهو امره صلى الله عليه وسلم اياهم بتاخير
الرمي الى ما بعد طلوع الشمس وهو المشعر الحرام
هو المعتمد المعروف في كتب الفقه وفي كثير من كتب
التفسير والحديث انه جميع المزدلفة ونقل القول به عن
جمع من السلف ويدل للاول ما صح عن علي رضي الله
عنه انه صلى الله عليه وسلم لما اصبح بجمع اتى قزح
فوقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها
موقف ويوافقه ما في حديث مسلم عن جابر رضي الله
عنه انه صلى الله عليه وسلم لما صلى الصبح بالمزدلفة
ركب ناقته القصوى حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة
ودعا الله وهلله وكبره ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا

وكونه

وكونه صلى الله عليه وسلم بعد ان قزح هو المشعر الحرام
لا ينافيه لان فعله صريح في ذلك والا لم يكن لانتقاله من
محله اليه فائده ومن ثم جزم علي وجابر في حديثهما
المذكورين بانه المشعر وبذلك يعلم ان اطلاقه في كلام
كثيرين على المزدلفة مجاز او محمول على ان اصل سنة
الوقوف عنده تحصل بالوقوف في اي محل كان منها
وقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ولم يقل فيه
قرينة ظاهرة على انه بعضها لا كلها وكون عند بمعنى في
خلاف الظاهر واستحبوا ان يقول الخ دليل ظاهر في ندب
ما اعتاده العوام من قراءة اية ان الصفا والمروة بجامع
ان كلا من الايتين مذكر بشرف المحل المتلو فيه وحاث
على الاعتناء به والقيام بحقوقه فكما استحبوا هذه هنا
لذلك كذلك تستحب تلك هناك لذلك ايضا وقد
استبدل الناس الخ تبع فيه الرافعي وابن الصلاح واعترضه
المحب الطبري حيث قال وهو باوسط المزدلفة وقد
بني عليه بناء ثم حكى كلام ابن الصلاح ثم قال ولم اره لغيره
والظاهر ان الوقوف انما هو على البناء الذي هو قزح قال
ولا ينبغي ان يفعل ما تطابق الناس عليه من النزول بعد
الوقوف عليه في درج في وسطه مع زحمة لانه بدعة بل
يكون من حيث رقيه بالدرج الظاهر قال العز بن جماعة
وما ذكره اب اولا هو الظاهر الذي يقتضيه نقل الخلف عن
السلف واعترض تعبير المحب بالوسط بان هذا ليس
بوسطها بل يقرب اخرها مما يلي المازمين وقد يجاب
بانه ليس المراد حقيقة الوسط قيل والثاني لم يقض من
كلام وذكر الازرقي صفة بنايه في زمنه وهو مغاير لبعض

صفة اليوم لتجديد البنا وان عدد د دجر خمس وعشرون
قيل ويقف الامام عند المنارة التي عليه والاظهر انه
يحصل اصل السنة الذي حكي في المجموع عن القاضي وافره
حصول اصل السنة ايضا بالمرور وان لم يقف جمع
كلها موقف سميت بذلك لاجتماع الناس فيها او ادم وحوا
او لجمع الصلاتين بها اقوال اشهر علي اولها في المجموع وبالمزدلفة
لانهم يتقربون منها الي منى والازدلاف الاقتراب وقيل
لاجتماع الناس بها والاجتماع الازدلاف وقيل لانهم يجيئون
اليها في زلف من الليل اي ساعات منه فاذا اسفر
الصبح اي جدا بحيث تري الابل مواضع اخفافها للاتباع
قبل طلوع الشمس اي ويكره تاخير السير الي طلوعها
كما في المجموع ونص عليه في الام وان وجد فرجة الخ
يفهم منه طلب الاسراع مع الفرجة مطلقا ومع عدمها
في محسر لكن بحيث لا يضر احد الضعفه خصوصية بذلك
ذ عليه يحمل قول الخادم الاسراع مطلوب في محسر وان لم
يكن فرجة ويه يعلم انه يطلب منه زيادة علي ما كان عليه
قبل وصوله وان كان سيرها قبله زاد في الاسراع والا اتي
باصله ان تمكن فيهما والافتيه فيما يظهر قياسا علي
السعي ومن ثم ينبغي ان يختص ندب الاسراع بالذكر
المحقق نظيره ما مر ثم وصح انه صلي الله عليه وسلم سار فيه
سريعا وفي رواية كالخبب ولعله سار فيه النوعين ولعله
فيه كما في المجموع ان النصاري تقف هناك فشرع نحو
مخالفة لهم وعبر الغزالي بالعرب بدل النصاري ولا مانع
ان كلا كان يقف ثم او مراده بالعرب العرب من النصاري
وقيل ومشى عليه المص فيما مر انه محل هلاك اصحاب

الفيل وضعفه الاسنوي لعدم رؤيته له منقولا ثم قال وقد
كد بان ثمود اذ ينبغي لمن مر بها الاسراع ويؤيد الاول قول
عمر وابنه رضي الله عنهما عند اسراعهما فيه

اليك تعدو قلقا وضينها معترضا في بطنها جنينها
مخالفا دين النصارى دينها قد ذهب الشحم الذي يزينها

قال القاضي حسين فيندب للناسي بهما في ذلك واعترض
الثاني كما مر بان نزول العذاب علي اصحاب الفيل انما
كان بمحل بحاذ لعرفة يسمى المغمس بفتح الميم الثانية
وقد تكرر بل المعروف ان الفيل المذكور لم يدخل الحرم
اصلا كما صح عن ابن الاثير ويلزم من تسليم وقوع العذاب
بهم في محسر انه يسن الاسراع فيه لكل مرة مر به ولو في غير
حج لقولهم يسن لمن اصابهم وهذا شامل لهذا المحل اذ
ليس المراد خصوص الديار بدليل التعطيل فالقول بان
ظاهر كلامهم اختصاصه بالحاج المنصرفين من عرفات بعيد لما
علمت وانما اقتصروا عليه لان الكلام فيه وعلم بحكم من تلك
القاعدة العامة التي ذكروها في غير هذا الباب اما علي المعروف
السابق فلا يسن الاسراع فيه الا في الرجوع من الحج وحكمته
ما مر من مخالفة النصارى فان قلت سلمنا عدم نزول عذاب
فيه علي اصحاب الفيل الا انه نزل به نار علي من اصطاد به
فاحرقته وهذا عذاب فيسن الاسراع فيه بذلك مطلقا
قلت قضية كلامهم اختصاص سن الاسراع بمواضع العذاب
العام وهذا ليس كذلك علي ان كثيرا من الاماكن لا يخلو عن
نظير ذلك فلو طلب الاسراع في كلها لشق ابن جماعة عن
بعض الشافعية انه يكره ترك الاسراع وهو قياس ما مر
في تاخير الوقوف الي طلوع الشمس ويظهر ان المراد

بالكراهة فيهما خلاف الاولى ولا ينافيه قول الاملا لا يستحب
الاسراع لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم لانه
ذلك قبل ان يبلغه الحديث فلما بلغه نص عليه في الام
ومن ثم قال في المجموع ان ندبه متفق عليه قدر رمية
حجر حتى يقطع عرض الوادي المراد بهذا الوادي بعض
محسر خلافا لما توهمه عبارة المص سوا قلنا ان محسر خمسمائة
وخمسة واربعون ذراعا او جميع ما بين مزدلفة ومنى
اذ لو اريد به محسر وان الاضافة تنافيه كما في غير هذا
المحل يأتي قوله ان عرضه رمية حجر ولا مانع من ان يوادي
محسر واديا صغيرا بعضه ما ذكر بل المشاهدة قاضية بذلك
سالكا الطريق الذي يخرج ندبا ان امكن من غير ايذا وتاذ للاتباع

الفصل السابع وجمرة العقبة في اخر منى علم
ان الجمرة من منى وهو ما اعتمده المحب الطبري وزعم ان
خلافه الاتي لم ينقل عن احد واعتمده ايضا ابن جماعة
وزعم ان قولهم ان رميها تحية منى يستلزم كونها منها
وليس كما زعم اذ لا استلزام الا ترى ان الطواف تحية البيت
وهو خارجه بل لا يصح داخله لكن صريح قول المص قبل
ذلك حد منى ما بين وادي محسر وجمرة العقبة ان الجمرة
ليست من منى وهو ما نقله في المجموع عن الازرقي والاصحاب
واعتمده فقال قال الازرقي واصحابنا في كتب المذهب
حد منى ما بين جمرة العقبة ووادي محسر وليست الجمرة ولا
وادي محسر من منى هـ وبه يعلم ان المذهب الذي لا يحيد عن
اعتماده ان الجمرة ليست من منى وكلام الازرقي الذي
هو العمدة في هذا الشان باتفاقهم صريح فيه حيث قال
ذرع منى ذرع ما بين جمرة العقبة ومحسر سبعة الاف ذراع

وما

وما يناذ لا مرهـ وتبعه على هذا غيره وهو يرد على المحب قوله
لم ينقل عن احد ان الجمرة ليست من منى ووجه رده ما تقرر
من الاتفاق على ان الازرقي هو العمدة في هذا الشان وقد
علمت ان عبارته مصرحة بانها ليست من منى وان غيره تبعه
على ذلك فلعل المحب لم يطلع على كلامه هذا والا لم يسعه قوله
لم ينقل عن احد لا سيما مع قول الازرقي عن عطا ابن جريج
قال لا اري منى قال من العقبة الى وادي محسر وفي رواية
الفاكهي عنه حد منى وبه يرد ان السبكي من قول المحب لم
ينقل عن احد فان قلت قد علم مما تقرر تناقض كلام الايضاح
او قوله اولا ما بين وادي محسر وجمرة العقبة يناقض قوله
اخرا جمرة العقبة في اخر منى قلت يتعين فرارا من التناقض
وليوافق كلامه في المجموع الذي نقله عن الاصحاب تاويل
قوله في اخر منى اي في قرب اخرها او المراد الاخر في الظاهر
لا الحقيقة وليست العقبة الخ قد علمت انه في المجموع
نقله عن الازرقي والاصحاب فهو المعتمد ايضا وقول المحب
انها منها ض بالمرة فقد قال الشافعي رضي الله عنه حد
منى ما بين قوالي وادي محسر الى العقبة التي عند الجمرة الدنيا
الى مكة وهي جمرة العقبة وليس محسر ولا العقبة من منى
هـ ونقل عن هذا من لا تحقيق عنده حيث قال اعتماد الكلام
المحب اهل مكة ادرى بشعابها ولم يدر ان الشافعي ادرى
بشعاب مكة من الطبري فاتضح انه قاع ما قاله هنا وفي
الجمرة ومر عن عطا التصريح بما يوافق كلام الشافعي واما
ما في الموطا عن عمر رضي الله عنه لا يبيتن احد من الحاج من
ورا العقبة حتى يكونوا بمنى هـ واخرج سعيد بن منصور عن
ابن عباس ومجاهد نحوه فهو لا يفهم ان العقبة من منى لانا

شرط اعتبار مفهوم المخالفة ان لا يكون للمذكور سبب اخر
كما هنا بان التنصيص على ورا العقبة انما هو لكون الناس
كانوا يقصدونه بالنزول فيه لسعته وبعده عن الزحمة
وسهولة ذهابهم منه الى مكة لقضا حوايجهم وعودهم الى
منازلهم فنص على ورا العقبة لذلك لا لكونها تخالف ما
وراها بل هما جميعا خارج منى فان قلت على العقبة
الان رسوم دار وقيل انها المتاخري علما الطريقة قلت
ان صح سكنى ذلك عن احد من علمائهم فهو منع تقليده
لزعمه المحب في ان العقبة كلها من منى وقد علمت رده بل
زيفه بكلام الشافعي والاصحاب والحاصل ان في المسئلة
رايين حماس منى وهو ضعيف لبساعة منها وهو المذهب واما
ما افهمه كلام بعضهم ان الجمرة منها دون العقبة الا الجزا
ومن قال ليست منها تعينها فهو راي لم اسمعاني صحه
لا مستند له فلا يعول عليه وكانه غفل عن قول عطا
راس العقبة ما يلي منى الى محسر اذ هذا صريح في ان هذا
الراس وما بعده الى آخر العقبة مما يلي مكة ليس من منى
فيدخل فيه ذلك الجزء الذي زعم انه من منى كما يدخل فيه
جميع العقبة فيكون كلها خارجة عن منى كما تقرر ثم في
هذا الراي شي آخر من جهة التصور اذ كيف يتنقل الحكم
على الجمرة وملاصقها من العقبة انه من منى وما قبل منه
ذلك مما امام الجمرة وورائها بانه ليس من منى فتامله
تنبيه يعلم مما مر عن الازرقي في ذرع منى ان قول المصنف
طوله نحو ميلين مراده بالميل فيه الميل الذي هو ثلثة
الاف ذراع وخمسماية لا الميل المذكور في صلاة المسافر
والا كان طوله ميلا ونحو سدس ميل فتنبه لذلك ومن اتضح

ماكان

ماكان يقع في الاذهان اشكاله وهو اول منى من جهة
المزدلفة لسهولة علم ذلك قلنا من سبعة الاف ذراع وما
بين راس العقبة واعلم ان منى يجوز فيها الصرف فتكتب
بالالف والتانيث فتذكر هما ميت بذلك لكثرة ما يمنى فيها
من الدما اي يراق وقيل لانه يقال يمن فيها على عباده
بالمغفرة ويدخل وقت الرمي الخ اي اداء وقت كما مر
والا لم يعتد بما فعله منها قبل الوقوف وكذا المبيت بمزدلفة
وما صححه هنا كالروضة من بقا الرمي للغروب مراده به
بقا وقت اختياره والا فوقت ادائه لا يفوت الا باخر ايام
التشريق كما ياتي تحقيقه اخذا من كلامه وله وقت فضيلة
ستاتي وبين بها قبل نزوله اليه الا لعذر كزحمة
وخوف على محترم او انتظار وقت الفضيلة على ما ياتي
والرمي الخ صريح في ان الرمي من ورائها لا يجزي كما
ياتي وارتفاعها قدر رمح غير به في المجموع وظاهره انه
لا يدخل وقت الفضيلة الا بارتفاعها كذلك فما اقتضاه
ظاهر كلام الروضة والمنهاج من حصولها بمجرد الطلوع محمول
على اصل الفضيلة لا كمالها قال الماوردي ويستمر وقت
الفضيلة الى الزوال وقد يوخذ مما تقرر انه يسن لمن
دخل منى قبل الطلوع تاخير الرمي اليه وهو ما بحثه بعض
المتاخرين وقد ينظر فيه بان الرمي تحية البقعة كما صرحوا
به والتحية تفوت بالتاخير ولا ينافي ذلك كلامهم المذكور
لان معناه كما يصرح به كلامهم انه يندب لمن تاخر دخوله منى
الى ما بعد الطلوع لكن قضيته ما صح من طرق انه صلى الله
عليه وسلم بعث بضعفة اهله وامرهم ان لا يرموا الجمرة
حتى تطلع الشمس يدل لما بحثه وعليه فيكون التاخير

لعذر وهو لا يفوت التحية على انه قد يفرق بين الضعفة
وغيرهم بان امرهم بتاخير الدخول الى ما بعد الطلوع يشق
عليهم فسومح لهم في دخولها قبل الطلوع بل هو سنة وفي
انتظار وقت الفضيلة وعدم فواته بالتاخير لعذرهم
بخلاف غيرهم بان السنة لهم تاخير الدخول الى ما بعد
الطلوع فاذا دخلوا قبل كانوا مقصرين فلم يناسبهم
مسامحتهم بعدم فوات التحية بالتاخير ان كان لانتظار
وقت الفضيلة فان قلت ينافي الحديث المذكور قول
المص السابق السنة تقديم الضعفا من النسا وغيرهن
قبل طلوع الفجر الى منى ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة
الناس قلت لا منافاة بل يحمل كلام المص على انهم اذا قدموا
وارادوا الرمي قبل الزحمة تيسر لهم من غير مشقة عليهم
ويحمل الحديث على ان الاولى لهم التاخير الى ما بعد
الطلوع وان كان فيه نوع مشقة الثالثة الظاهر
محل استحباب الكيفية الاولى في يوم النحر فقط اما في رمي
ايام التشريق فيستوي جمرة العقبة وغيرها في سن
استقبال القبلة كما يفهم صنيع الروضة ومن ثم قال العز
بن جماعة ان الشيخين اتفقا على عدم استقبال جمرة
العقبة ايام التشريق واختلفا في يوم النحر وكان وجه
اختصاصها بذلك انها اختصت بانها تحية منى بانفرادها
يوم النحر الذي هو افضل مما بعده وبان لها دخلا في
التحلل بخلاف غيرها فاستحقت ان تميز بصفة عن غيرها
في ذلك اليوم خاصة اشعارا بتفردها فيه بخصوصيات
اخر لكن الحديث الصحيح الذي اشار اليه المص وهو ما
في البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى

الله

الله عليه وسلم جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه
ورمى سبع حصيات قد يفهم منه استحباب هذه الكيفية
في جميع الرمي اذ لا تعرض فيه ليوم النحر الا ان يقال ان
اقتصاره على رمي سبع حصيات ظاهر في ان ذلك كان يوم
النحر خاصة وكان هذا هو مستند السبكي في تخصيصه
الحديث بيوم النحر حيث قال لو قيل ان الصفة الثانية
عنه صلى الله عليه وسلم في جمرة العقبة يوم النحر فيتبع
فيها في بقية الايام لم يكن به باس ودليل الكيفية الثالثة
في كلام المص ما رواه الترمذي وصححه عن ابن مسعود
ايضا انه صلى الله عليه وسلم استبطن الوادي واستقبل
الكعبة وجعل يرميها عن حاجبه الايمن لكن قال
الحافظ ابن حجر انه شاذ مخالف لرواية الصحيحين السابقة
وفي اسناده مختلط هو وبما تقرر يعلم انه لا شذوذ
ولا مخالفة فيه لرواية الصحيحين لان تلك في يوم النحر
وهذه في غيره وبه يجمع بين الحديثين قال الازرقي
وكانت جمرة العقبة زائلة عن محلها شيئا يسيرا بفعل
جهال الناس فردت اليه وبني من ورائها جدارا على
علوها ومسجد متصل بذلك الجدار لئلا يصل اليها
من يريد الرمي من اعلاها وبه يعلم ان ما يفعله بعض
الجهلة من الرمي ثم لا اصل له فلا يصح ويدل له ما صح
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه لما رمى من اسفلها
قيل له ان الناس يرمون من فوقها فقال هذا اي رميها
من اسفلها مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة اي لان
معظم احكام المناسك فيها ثم خصت بالذكر قاله
في المجموع حتى يرى بياض ابطه انما عبر به مع كونه

من خواصه صلى الله عليه وسلم لورود التعبير به في حقه صلى
الله عليه وسلم فاطلق على غيره ذهولا قاله الاسنوي واعترضه
الزركشي بانه تكرر في الحديث خلاف ما قال كقوله اذا سجد
جافى عضديه حتى يرى من خلفه عفرة ابطيه والعفرة بياض
ليس بالناصع ويرد بانهم صرحوا بما ذكره الاسنوي
وهو ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم انه كان ابيض
الابطين فيحمل التعبير بالعفرة فيما ذكر على انه بحسب
ما ظهر لذلك الراوي لبعد المسافة او لضعف البصر
او لغير ذلك وعبر الشافعي بقوله حتى يرى بياض ما تحت
منكبيه قيل ولعل المراد بياض عفرة الابطين او ما جاورهما
او بياضه باعتبار الاصل قبل ان يعرض له ما يسوده
من شعر او نحوه ولا ترفع المراة اي والخنثى ويسن
ان يكون الرمي باليد اليمنى اي ان سهل والا فباليسرى
ما ولا حصاة يرميها الى آخرها مع ولا ويا فيه خبر
انه صلى الله عليه وسلم لبى حتى رمى جمرة العقبة لانه
وان كان محفوظا كما قاله البخاري الا ان غيره كره وانه
لم يزل يلبي حتى بلغ الجمرة اصح منه فقدم عليه
واستحب بعض اصحابنا الخ تعقبه في المجموع بانه غريب
وانما الذي في كتب الفقها والاحاديث الصحيحة يكبر مع
كل حصاة فيقول الله اكبر ثلاثا لا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر ولله الحمد هـ وظاهر كلام المجموع نعتبر لها وردي
على ما قاله وهو ظاهر وان اعترضه الاذرعي بانه لم يره في الام
ولا في البويطي والمختصر وكان الغزي تبعه حيث قال يكبر
مع كل حصاة تكبيرة واحدة وبقول الشافعي يكبر مع كل
حصاة الموافق لقول المجموع قبله يكبر مع كل حصاة ولقول

الروضة واصلها هنا والسنة ان يكبر مع كل حصاة يعلم
ان المعتمد مقارنة التكبير لكل حصاة فقول المص في الفصل
الثامن في رمي ايام التشريق ويكبر عقب كل صلاة لعله محمول
على اختصاص التعقيب برمي التشريق والمص بجمرة العقبة
وبه يشعر صنيع المص هنا وفي المجموع حيث عبر فيه هنا
بالمعية وثم بالتعقيب وصنيع غيره وهو وجيه اذ هو الوارد
فيهما او ضد هذا فالمزي قال ان ما هنا محمول على ذلك واول
ما هنا بما وهو بعيد لا دليل عليه ثم رايت بعض المتاخرين
قال والمعروف من كلامهم المعية في الموضعين وهذه
الكيفية لم يذكرها جمهور اصحابنا الخ المعتمد ما قاله واستدل
له في المجموع بعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن الخذف
بمعجمتين وعلله بانه لا يقتل الصيد ولا العدو وانه
يفقا العين ويكسر السن لكن اعترضه الاسنوي بان
التعليل بذلك يدل على ان الحج غير مراد وانه انما سبق
تحذيرا من الاشتغال به لانه نفع فائدة في الحرب وفي
الحرم والنبي صلى الله عليه وسلم يشبهه بيده كما يحذف
الا ثنان وهذا في الدلالة على الحذف اظهر مما استدل
به على عكسه قاله الزركشي ولان النهي عنه مخصوص
بالرمي الى الحيوان لا مطلقا ولا شك ان مثل هذا
الرمي للبنا ونحوه لا يمنع فدل على عدم الحديث ولك
رد ما قالاه بان القاعدة انه يستنبط من النص معنى
يعممه وهو هنا خشية الايذا وهي موجودة اذ المرمي
يكثر فيه الناس غالبا فربما خرجت الحصاة من تحت اصبعه
بغير اختياره فاصابت من بقربه فاذته بنحو فقء عينه
او كسر سنه المذكور في الخبر فقول الاسنوي ان الحج غير مراد

بمجرد دعوى بلا سند وكذا دعواه حصر السياق فيما قاله
على انا وان سلمنا له الحصر المذكور فلا ينافي ما قلناه وقوله
في اخره الخ لا دليل له فيه وقول الزركشي المذكور لا يجدي
ايضا لان النهي وان اختص بالرمي الى الحيوان فما قلناه فيه
خشية اصابة حيوان ولا ريب انها كالرمي اليه ابتداء ثم رايت
السبكي قال معنى قوله في الحديث كما يخذف الانسان الابها ح
والسبابة لحصى الخذف قال وليس المراد ان الرمي يكون على
هيئته واما تخصيص النهي من بالحيوان فهو محل النزاع اذ
يحتمل عند حذف غير الحيوان عروض حيوان فيتاذى بذلك
ه وسبقه الى ذلك الامام الطبري والمص في شرح مسلم واشار
اليه في المجموع ولا ينافي ذلك خبر احمد عن حرملة رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وضعا احدى اصبعيه على
الاخرى فقلت لعمي ماذا يقول رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف لان مدلوله
ان الحصاة تكون بحجم حصى الخذف وقوله واضعا الخ ان صح
به المراد بحصى الخذف لم يعتد به فارق الاكتفاء في
مسح الراس بوضع اليد مبلولة عليه بان مبنى الحج على
التعبد وبان الواضع هنا لم يات بشيء من اجزاء الرمي
بخلاف ما هناك فيهما ويشترط قصد المرمى الخ مر في
الطواف ان هذا لا ينافي قولهم لا يشترط له نية لانه قد
يقصده ولا يقصد النسك ويشترط هنا عدم الصارف
ايضا كما مر وان تقييد المرمى لانه قد يقصد لتخبير جودة رميه
وبه يعلم ان قولهم يشترط قصد المرمى لا يغني عن اشتراط
عدم الصارف خلافا لما توهمه ولو عكس لربما اصاب
وسياتي ان المرمى هو مجتمع الحصى لا الشاخص فلا يكفي قصد

كما

كما افهمه كلام المص ورجحه المحب الطبري حيث قال فلو قصد
العلم المنصوب في الجمرة او حائط جمرة العقبة معتقدا
انه المرمى كما يفعله كثير من الجهلة فوقع في المرمى لم يصح
لقصده غير المرمى ما لم يعلم المرمى ويقصدهما بالرمي ليرتد
الحصاة بقوة الرمي اليه ويحتمل ان يصح لانه حصل فيه بفعله
مع قصده المرمى الواجب عليه هو ورجح الزركشي هذا
الاخير قال لان العامة لا يقصدون بذلك الا فعل الواجب
والرمي الى المرمى وقد حصل الحجر فيه بفعل الرامي ويدل
لما رجحه المحب قول البندنيجي لو رمى فوق فوقعت في المرمى
لم يجز قطعا وهو متجه ومن ثم استحسنه الاسنوي ومن انه
يجب ان لا يصرفه بالنية لغير النسك فلو رمى الى شخص او
دابة في المرمى لم يجز اظهرهما لا يعتد بها ورجحه في
الروضة واصلها ايضا ووجهه باحتمال تاثرها بها اي مع ان
الاصل شغل الذمة فلا نظر الا بيقين او ظن قوي وبه
فارق ما مر في مسئلة المحمل لان محل ذلك كما صرح
به انه لا يجب وتر منه النية للقطع بانتفا تاثرها به وعليه
يحمل قول المجموع لو وقعت على محمل فتحرك فخرجت بنفسها
فوقعت في المرمى اجزاه بالاجماع نقله العبدري قيل
ومراده بالاجماع اجماع الاكثرين وفارقت ما ذكره في
الارض بقسميها اعني قوله ولو انصدمت الحصاة
المرمية بالارض الخ وقوله ولو وقعت في غير المرمى الخ بان
الارض لا اختيار لها ولا حركة والحق بها الريح لعدم خلو
الحج عنها وتعذر الاحتراز منها خلافا لمن فرق بينهما فقال
يجزي في التدحرج دون حمل الريح نعم لو فرض ان رميه
كان عاجزا عن ايصالها للمرمى فوصلت اليه بحمل الريح وحده

اتجه عدم الاجزا منه ح لا دخل لفعله في اتصالها للمرمى البتة ولا فرق فيما ذكر بين ان يقع في موضع عال ام لا خلافا لمن غلط في ذلك كما قاله في البحر ولا يجزئ الرمي عن القوس الخ هو ما في اصل الروضة عن صاحب العدة والمجموع عن الاصحاب واعترض بتصريح القاضي والبغوي والمتولي بانه لا يشترط الرمي باليد بل لو قبض بعض ذيله وهو فيه او رمى برجله اجزئ لكن اشار الزركشي الى الجمع بان ما ذكره المص فيما اذا وضعها بين اصابع رجليه ورمى بها وفيه نظر بانه كلام الشيخين ظ في اشتراط الرمي باليد وهو قريب ولعل ما ذكره غيرهما فعاله ثم رايت الاذرعي قال لو وضع الحصاة بعقبه ولفظها الى المرمى لم يجز وهو ظ في ترجيح كلام الشيخين وينبغي ان يكون محل الخلاف في الرمي بالرجل في غير مقطوع اليدين او متعذر الرمي بهما والا فينبغي الاجزا قطعا وعدم جواز الاستنابة ومثله الرمي بالفم والقراءة ونحوها المقلاع كالقوس كما رجحه الاذرعي خلافا للمتولي فلو رمى حصاتين او سبعا الخ لا فرق فيه بين الرمي بيد واحدة او بهما فلو رمى بهما معا لم تحسب الا واحدة وقعتا مرتبا بلا خلاف لا يتوهم منه عدم الكراهة لما مر انها المعنى اخر وهو ان ما بقي لم يتقبل المرمر هو كل حجر املس لين وهو الرخام كما في القاموس وغيره الكذان هو بفتح ثم معجمة مشددة حجارة رخوة كانها مدر نقله الزركشي عن الجوهري ويجزئ حجر الحديد مثله حجر نحو الذهب والفضة وغيرها كما يفهمه قوله الاتي وسائر الجواهر المنطبعة وكالمنطبع من النقدين تبرهما فلا يجزئ الرمي بذلك لانه لا

يسمى

لا يسمى حجرا كالعنبر ونحو قيده الزركشي كالاذرعي نقلا عن ابن كج بما اذا لم ينقض ما لينها بنحو كسر او غيره والاحرام الا انه اضاعة مال ومع ذلك يصح الرمي به كالمغصوب ومن ذلك الجزع والمرجان ولا اثرهما لا تخاذ ذلك فصوصا ويفرق بينه وبين انطباع الجواهر بان انطباعها يخرجها عن الحجرية بخلاف اتخاذ ذلك فصوصا وبهذا يعلم ان مرادهم بالمنطبع هنا غيره في بحث المشمس اذ المراد به ثم ما من شانه الانطباع فيشمل البركة التي في حجر نحو الحديد فيكره المتشمس فيها لوجود علة الكراهة فيه وهنا ما انطبع اي طرق بالفعل لانه لا يخرج عن الحجرية الا بذلك ولو رمى باكبر منه اي الفرع مر ما فيه في الفصل الخامس او حبس اي لغير من يعتد رميه وفاته بخلاف ما اذا عجز عنه وعن بينة الاعتبار او وجب عليه قود لمعصوم فانه يحبس للبلوغ فعلم ان المحبس بحق في غير صورة الدين المذكور لا يمنع للاستنابة وهو ما في المجموع وقول ابن الرفعة يشترط ان يكون بغير حق قال الاسنوي باطل نقلا ومعنى فهو ضعيف وان وافقه الزركشي ويفرق بينه وبين المحصر حيث له يتحلل اذا حبس بحق بان الرمي اسهل من التحلل كما يخفى فسومح فيه اكثر اي وجوبا ومارضا المعضوب في بعض صوره السابقة لضيق الوقت بالشروع وظ كلامهم هنا ان الاجا جارة على كغيره في الاستنابة لعذر وبه صرح الناشري اخذا من كلام الاذرعي وهو قريب وعليه فيستثنى من قولهم ليس له الاستنابة في شيء من الاعمال ويكبر هو ظ ان هذا غير التكبير المشروع عند الرمي وهو محتمل فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة في شيء من الاعمال ويكبر هو ظ ان هذا غير التكبير المشروع

عند الرمي وهو محتمل فيسن التكبير للمستنيب عند الاستنابة
واعطاء الاحجار وللنائب عند الرمي قبل خروج وقت
الرمي اي وقت ادائه بان يغلب علي ظنه بمعرفة نفسه او
باخبار طبيبين عدلين وكذا واحد او لو عدل رواية فيما
يظهر استمرار المانع اليه فمتي ظن القدرة ولو في اليوم الثالث
امتنعت الاستنابة اخذا مما في المجموع لان ايام التشريق
كيوم واحد اذ لا يفوت وقت الادا الا بانقضائها كلها والنص
علي انه لا يجزي رمي لمغيب الشمس بل يستنيب مبني علي
ضعيف وهو خروج وقت الادا بانقضا كل يوم ولا يقال لم ذلك
محصلة لفضيلة وقت الاختيار لانا نقول القاعدة ان ما
جاز لضرورة يتقدر بقدرها فما دام وقت الجواز باقيا
فلا ضرورة الي جواز الاستنابة وتحصيل الفضائل ليس
من الضرورات في شي فان قلت يشكل علي ذلك قولهم
لو تيقن الماء اخر الوقت جاز له التيمم والصلاة اوله قلت
الاستنابة في العبادات علي خلاف الاصل فيها بخلاف
التيمم فضيقوا فيها اكثر لكن يشكل علي ذلك ما مر في قاعدة
الطهورين من ان له الصلاة اول الوقت مع ان كون الصلاة
بالطهر خلاف الاصل ايضا الا ان يجاب بان القضا المشروع
بل الواجب ثم يجبر ذلك النقص بخلافه هنا فانه غير مشروع
فضيقوا في الاذا ما لم يضايق به ثم الا بعد رميه
عن نفسه اي رمي جميع اليوم فلو رمي للجمرة الاولي لم يصح
ان يرمي عن المستنيب قبل ان يرمي الجمرتين الباقيتين
عن نفسه علي الاوجه عندي من احتمالين للاسنوي
خلافا للزركشي حيث رجح مقابله قال لان الموالاة بين الجمرات
لا تشترط وكما له ان يطوف عن غيره اذا كان قد طاف عن نفسه وبقي

عليه

عليه اعمال الحج انتهي والفرق ان الطواف ركن مستقل بنفسه لا ارتباط
له بما بعده بحيث فعله جاز له فعله عن غيره واما رمي الجمرات
الثلاث فهو واجب واحد له اجزا كما ان الطواف كذلك فكما ليس له
الطواف عن غيره ما بقي عليه من طوافه شي وان لم تجب الموالاة فيه
كذلك ليس له الرمي عن غيره ما بقي عليه من رميه شي ويدل
لما ذكرته قولهم من عليه رمي اليوم الثاني مثلا لو رمي في اليوم
الثالث لكل جمرة اربع عشرة حصاة لم يقع شي منها عن يومه
لان الرمي امسه لم يتم ولو كان الامر كما ذكره لزم الوقوع عن
يومه لانه رمي امسه بالنسبة لكل جمرة ثم قبل الشروع في الجمرة
الثانية فرد كلامهم علي ان الجمرات كالجمرة الواحدة وهو صريح
فيما ذكرته ثم فرقه بين الرمي والطواف بان الرمي لا يقبل الصرف
بخلاف الطواف ضعيف كما علم مما مر في طواف المحمول ولو كان عليه
رمي يومين يرمي الي الجمرات كلها عن يومه قبل ان يرمي اليها
عن امسه اجزاه ووقع عن امسه كما ذكره الشيخان وغيرهما اي
ولا بعد ذلك لقول المتن فلو خالف وقع عن نفسه صارفا
لانه قصد جنس الرمي ومما تقرر يعلم انه لو استناب من عليه
رمي اول ايام التشريق في ثانيها من رمي اولها عن نفسه تخير
النايب بين ان يقدم رمي نفسه عند كل جمرة او رمي مستنيبه
لانه فعل ما استنيب فيه عليه اي العاجز عن الرمي وان
اذن له في حال عجزه عن الرمي بخلاف القادر فلا يصح اذنه
وان اغمي عليه والغاية لم يبطل اذن الاول ونظر واحمابه بخلاف
سائر الوكالات لان الاستنابة هنا انما جازت للعجز وقد
انتهي الي حالة هو فيها اعجز مما كان وايضا فالرمي الواجب عليه
متعذر الا بهذه الطريقة بخلاف سائر الوكالات وكالاغمي فيما

ذكر الجنون كما صرح به المتولي وغيره والموت فلا تنقطع
بهما الاستنابة ولو رمى النائب ثم زال عذر المستنيب لا
فارق المعضوب حيث يجب عليه الاعادة اذا برى بان الحج اصل
فاحتيط له والرمي تابع لا يوثر تركه في صحة الحج فخفف في امره
ومن ثم دخله الجبر بخلاف اصل الحج نعم يسن له الاعادة كما
في المجموع وقد ذكر الازرقي الخ ذكر ذلك الاسنوي ايضا
وقد ذكر ما يقتضي ان منزله صلى الله عليه وسلم كان في جهة
قبلة مسجد الخيف قريبا منه مما يلي الجبل المشرف عليه
وروى ابو داود ما يويده لكن قد خالفه حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم اتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم اتى
منزله بمنى فنحر ومنحره صلى الله عليه وسلم بين الجمرة
الاولى والوسطى عند المسجد الذي هناك وهو منحر
الخلفا كما ذكره المحب الطبري وهو مشهور معروف الان
يقال ان الراوي اراد ان منزله صلى الله عليه وسلم كان
في تلك الجهة قريبا من المنحر فيجوز باطلاقه عليه وهذا
معنى قول الشافعي رضي الله عنه الموافق لحديثي صحيحيه
اخرجهما ابو داود والطبراني ان منزله صلى الله عليه وسلم
بمنى في الخيف الايمن اي الذي على يمين الذاهب لعرفة مما
قابل يسار مستقبل القبلة في المسجد الذي عند المنحر
وهو بين قبلة مسجد الخيف وبين المنحر المذكور فيكون
في تلك الجهة قطعا وانما الشك في قربه من ايهما اكثر وظاهر
حديث الصحيحين المذكور انه الى المنحر اقرب فائدة
روى الطبري ما يقتضي ان منحره صلى الله عليه وسلم المذكور
هو موضع ذبح ابراهيم على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء

افضل

افضل الصلاة والسلام للفدا وذكر رواية اخرى ان محل
ذبح الفدا في اصل ثبير بالمحل المعروف بمسجد الكبش وذكر
الملا في سيرته ما يقتضي ان منزله صلى الله عليه وسلم في ذهابه
بعرفات ما ذكرناه في منزله بها في رجوعه لمن قصد
مكة ظاهره انه لا يسن لاهل مكة اذا حجوا سوقه لعرفة
وعليه فينبغي ان المراد بمكة الحرم كله حاجا او معتمرا
لعل التقييد بذلك لاجل قوله سنة موكدة والا ففي المجموع
يسن سوقه لقاصد مكة ولو بغير نسك فيقلده ويشعره
من بلده كمن لم يرد سفرا واراد ارساله ولا يجب ذلك
الا بالنذر اي والتعيين كهذا هدي او جعلته هديا او على
ان اهديه وان لم يقل لله نعلين كان حكمهما الاعلام
بحقارة الدنيا وعدم الالتفات لما فيها وانه في جنب الطاعة
حقير ويأتي ذلك في حزب العزب الاتيه صفحة سنامها
اليمنى هو في الابل واضح واما البقر فلا سنام لها فليكن
بها في محله لو كان لها اخذا مما في المجموع عن النص
ويستثنى من كونه في اليمنى ما لو اهدى بدنتين مقرونتين
في حبل واحد فالسنة ان يشعر احدهما في الصفحة اليمنى
والاخرى في اليسرى ليشاهد ومن ثم بحث الزركشي وغيره
انه لو كان قرن ثلاثة يجعل اشعار الاوسط في اليمنى
مطلقا وانما لم يكن منهيا عنه انه مثله لان اخباره خاصة
واخبار اليمنى عامة فقدمت تلك وظاهر ان المراد بالايمن
والايسر في حق الدواب نظيرهما في الادمي وقضية
كلامهم انه لا فرق في ندب الاشعار بين البعيد والقريب
قيل وينبغي التفصيل بين قريب المسافة كالمدينة فيفعل
لانه صلى الله عليه وسلم فعله منها وبعيدها جدا فلا

بفعل لانه قد يخشى منه تلف الحيوان او مرضه و قد يجاب
بان ذلك لا يخشى الا عند انفاش الجرح وهذا ممنوع هنا
وانما المراد ان يجرحه اذى حرج بحيث يخرج منه قليل دم
ليلوث صفحة سنامه وهذا غالبا لا يخشى منه في الابل
والبقر شيء فان فرض ذلك لشده حرا وبرد فلا يبعد انه
يندب تاخير الاشعار الى وصوله حالة لا يخشى منه لو فعل
لو فعل فيها   خرب القرب هو بضم المعجمة وفتح الراء جمع
خربة وهي عروة القربة   ولا يقلدها النعل ولا يشعرها
اي لان الاول خلاف الاولى والثاني حرام كما هو ظاهر
والبدنة بالركة يشمل البقر وهو محتمل ويحتمل
خلافه اخذا من كونها كالغنم في الاضجاع للذبح
فيه وجهان الخ المعتمد الاول كما في [illegible] للخبر الصحيح
كما ذكره ولان الماوردي نقله عن الاصحاب ولم يحك
فيه خلافا ويسن ايضا ان يجللها ويتصدق بذلك الجل
ويشقه عن الاسنمة ان قلت قيمته لئلا يسقط وليظهر
الاشعار   الا الجذع من الضان الى بحث الزركشي
وغيره ان المتولد بين ماكولين حربي كابل وبقر او معز وضان
يجزي لكن يعتبر اعلى الامرين سنا كالطعن في السادسة
في الاول والثالثة في الثاني بخلاف ما لو اجزا احدهما
فقط كالمتولد بين وحشي واهلي كما لا تجب الزكوة فيه
تغليبا للوحشي   ما له سنة اي او اجذاع اي اسقطت
اسنانه وان لم يستكمل السنة كما قالوا الثنية خلافا لما
في الشرح الصغير والاوجه انه يجوز الرجوع في السن لاخبار
البائع ان كان عدلا وهو من اهل الخبرة او اسلمه وقد
يؤيد ذلك ما قالوه في سن المسلم فيه   خمس سنين

كامل

كاملة هو بمعنى قول غيره وطعن في السادسة وكذا يقال
في غير ذلك   ويجزي الذكر والانثى اي والذكر افضل انه لم
يكثر نزوانه وان فالانثى التي لم تلد افضل منه وظن ذلك
انه افضل من انثى تلد وان وكثر نزوانه ويوجه بان الولادة
تؤثر في نقص اللحم ما لا يؤثر النزوان والخصي افضل من
ذكر ينزو وذكر لا ينزو افضل من الخصي ولو كانت الانثى
حاملا ففي المجموع عن الاصحاب انها لا تجزي وهو ظاهر
ثم جزم به الشيخ ابو حامد واتباعه وغيرهم وفي بيوع
الروضة نقدا فيها ما يوافقه وقول ابن الرفعة ومن تبعه
المشهور انها تجزي لان ما حصل من نقص لحمها ينجبر
بالجنين فهو كالخصي مردود بانه قد لا يؤكل كالمضغة
وزيادة اللحم لا تجبر عيبا بدليل العرجا السمينة والافضل
الابل فالبقر فالضان فالمعز فشرك من بدنة ثم بقرة
نادرا بينا اي كبير الجرب وان رجي زواله او مرض
بين او عرج كذلك بحيث تسبقها الماشية الى الكلا الطيب
او عور وهو ذهاب نور احدى العينين او خرا لو مع ذهاب
مخ او جنون فلا ردهيا بخلاف عمش وكي واعشا   ولا
يجزي ما قطع من اذنه جزء يبين ليس بقيد كما في الروضة
وغيرها في الاذن ومثلها كل عضو صغر يظهر فيه النقص
اليسير منه اللسان فيما يظهر فيضر بانه اليسير من ذلك
بخلاف ما اذا كان اليسير بان كان يسيرا لا يخرج نحو الفخذ
وكذا الالية والضرع فيما يظهر فلا يضر ابانة تلفة يسيرة
منه بالاضافة اليه بحيث لا يلوح النقص بها من بعد
ويجزي مخلوقة بلا ضرع او الية وكذا مخلوقة بلا ذنب كما

في الروضة خلافا لما نقله الزركشي واعتمده بخلاف بلا
اذن سواء فقدنا اذناها ام احديهما لانه عضو لازم غالبا
ولا بعض صفراوان ورض عرق اليبصيني وذاهب القرن
اي ومكسوره وان سال الدم بالكسر ما لم يتعيب به لحمه
لكن يكره التضحية بغير قرن وصح خبر الاضحية الكبش الاقرن
وعلم مما تقرر انه يجزي الشرقاء وهي المشقوقة الاذن والنهي
عن التضحية بها محمول على كراهة التنزيه او على ما ابين
منه شيء بالشرق وان قل والخرقاء وهي المثقوبتها والحلما
وهي التي لا قرن لها والعضباء وهي التي انكسر قرنها و
والعصمي وهي وعرج لم يجز والتي لا اسنان لها اي بان
نقدت بعضها فقط لانه لا يؤثر في الاعتلاف ونقص اللحم
بخلاف ذاهب الكل كما في الروضة لكن تبرع واخذ منه
الاذرعي وغيره وصوبه الزركشي ان ذهاب البعض اذا
اثر يكون كذلك ويؤيده قول المص هنا اذا لم يكن هزلت
عن واحد فقضيته انه لو اشترك اثنان في شاتين
للتضحية او الهدي لم يجز وهو كذلك اقتصارا على ما ورد
به الخبر لم يكن كل منهما منفردا بواحدة وانما جاز اعتاق
نصفي عبدين عن الكفارة لان المدار ثم على تخليص رقبة
من الرق وقد وجد وهنا على التضحية بشاة ولم يوجد
عن سبعة اي ولهم قسمة اللحم بناء على ان قسمته
كسائر المتشابهات افراز لا بيع وهو المعتمد فسبع
شياه افضل من بعير او بقرة قال الرافعي وقد يؤدي ...
التعارض مثل هذا الى التساوي ولم يذكروه اه ويوجد
من تعليلهم بان الدم المراق يذبحها اكثر والبعير يزيد
بجملة لانه لا تعارض وان السبع افضل مطلقا لذلك

وان

وان كان لحم البدنة اكثر واطيب من لحمها والاعفر
افضل من الابلق الاعفر الذي يعلو بياضه حمرة ودليل
فضله ما رواه احمد وغيره مرفوعا دم عفراء احب الى الله
من دم سوداوين ومنه يفهم ان اللون كلما بعد عن السواد
او قرب من البياض كان افضل ومن ثم ضحى صلى الله عليه
وسلم بكبشين املحين قال الرافعي وغيره تبعا لبعض
اللغويين الاملح الذي بياضه اغلب من سواده قال في
المجموع فاذا استحب لكثرة بياضه فلانه يستحب البياض
الخالص بالاولى وبذلك يقرب تقديم الاصحاب للبيضا
على البلقا الذي نظر فيه الزركشي وغيره على ان في
اللسان عن ثعلب ان الاملح الابيض الشديد البياض
وعليه فلا اشكال في تقديمهم للبيضا لكن اختار بعض
شراحه ان الاملح الذي يأكل في سواد ويبصر فيه ويمشي
فيه افضل مطلقا اخذا من كلام حسن يدل لذلك وعلى
الاول فقد يجاب بان العدول للاملح يحتمل ان يكون
لتعسر الابيض على ما فيه ولذا قال العز بن جماعة قال
الشافعي الافضل الابيض فالاصفر فالاعفر فالابلق
فالاسود ولم يظهر لي دليله اه وجعل الماوردي قبل الابلق
الاحمر وتبعه المص اسقط من تبيينه قال ابن جماعة والمشهور
في اللغة ان الملحة بياض يخالطه سواد اي من غير اشتراط
كون البياض اغلب ثم افضلية الابيض تعبد عند الامام
وقيل لحسن منظره وقيل لطيب لحمه وهل يقال لظاهر
الخبر السابق ان العفراء احب من سوداوين وعليه
فيقال ان كل نوع قدم افضل مما تأخر عنه وان تعدد
ما لم يبلغ سبعا لقولهم ان السبع من الشياه افضل من

البدنه فغيرها اولي اويقال الواحد من المقدم افضل
من اثنين من النوع المتاخر لامن اكثر اخذا بظاهر الخبر اوبقا ل
لامطلقا محل نظر والذي يظهران المقدم وان انفرد افضل
من المتاخروان تعدد من حيثيه اللون وان كان هو افضل
من حيثه بجدد اراقة الدم وظاهر ان محل التفضيل الذي
المص حيث اتحد طيب لحمها والا قدم اطيبه ثم رايت الماوردي
قال ان اجتمع اللون وطيب اللحم فهو افضل والاقدم طيب
اللحم ثم حدث بها عيب الخ احتمال يحتاج لتقييد
وتفصيل وبيانه انها اما ان تكون معينه بنذرا وجعل
ابتدا او عما في الذمة فتعيب الاولي بعيب يمنع التضحية
ولم يكن بتقصير من الناذر وكان قبل تمكنه من ذبحها
لا يمنع الاجزا ان ذبحها في وقتها فلا يلزمه شي بسبب
العيب كما لا يلزمه شي لو تلفت فان ذبحها قبل الوقت
تصدق بلحمها ولا ياكل منه شي لتفويته ما التزمه
بتقصيره ويتصدق بقيمتها دراهم ولا يلزمه ان يشتري
بها ضحيه اخري لمثل المعيبه لا تجزي اضحيته اما تعيبها
بعد التمكن من ذبحها فيمنع الاجزا لتقصيره بتاخيره ذبحها
ولانها من ضمانه ما لم يذبح ويجب عليه ذبحها والتصدق
بلحمها لا لتزمه ذلك بان هذا ليس بوسطها بل يقرب
اخرها مما يلي المازمين وقد يجاب بانه ليس المراد حقيقة
الوسط فتامل والثاني لم يقض من كلاب وذكر الاذرقي
صفة بنايته في زمنه وهو مغاير لبعض صفته اليوم لتجدد
البنا وان عدد درجه خمس وعشرون فتامل ويقف الامام
عند المنارة التي عليه والاظهر انه يحصل اصل السنة
الذي حكي في المجموع عن القاضي وافره حصول اصل السنة

ايضا بالمرور وان لم يقف جمع كلها موقف سميت
بذلك لاجتماع الناس فيها او ادم وحوي او لجمع الصلاتين
بها اقوال اقتصر علي اولها في المجموع وبالمزدلفة لانهم يقربون
منها الي مني والازدلاف الاقتراب وقيل لاجتماع الناس
بها والاجتماع الازدلاف وقيل لانهم يجيبون اليها في زلف
من الليل اي ساعات منه فاذا اسفر الصبح اي
جدا بحيث يري الابل مواضع اخفافها للاتباع قبل
طلوع الشمس اي ويكره تاخير السير الي طلوعها كما في
المجموع ونص عليه في الام وان وجد فرجة الخ يفهم
منه طلب الاسراع مع الفرجة مطلقا ومع عدمها في
محسر لكن بحيث لا يضر باحد التظهر خصوص صبر بذلك وعليه
يحمل قول الخادم الاسراع مطلوب في محسر وان لم يكن
فرجه وبه يعلم انه يطلب منه زيادة علي ما كان عليه
قبل وصوله وان كان مسرعا قبله زاد في الاسراع والاتي
باصله ان تمكن فيهما والاقتيه ضبط بظهر قياسا على السعي
دمنا ثم ينبغي ان يختص ندب الاسراع بالذكر المحقق نظير ما
مر ثم وصح انه صلى الله عليه وسلم سار فيه سريعا وفي
رواية كالجنب ولعله سار فيه النوعين والعلة فيه كما
في المجموع ان النصارى تقف هناك فنسرع مخالفة
لهم وعبر الغزالي بالعرب بدل النصارى ولا مانع ان كلا كان
يقف ثم او مراده بالعرب العرب من النصارى وقيل ومشي
عليه المص فيما مر انه محل هلاك اصحاب الفيل وضعفه
الاسنوي لعدم رؤيته له منقولا ثم قال فهو كديار ثمود اذ
يسن لمن مر بها الاسراع لجهته ولا ياكل منه شيا ما سوي ذبح
بدلها سليما واما تعيب الثانية ولو مع الذبح فيبطل

به التعيين فله التصرف فيها وما في ذمته باق فعليه اخراجه
وان كان ما عينه افضل منه ولم يبين المص حكم تلفها
وحاصله ان المنذورة ولو حكما المعينة من الاضحية او هدي
امانة في يد الناذر فلو لم يتمكن من ذبحها وان اتلفها لزمه
الاكثر من قيمتها يوم الاتلاف وقيمة مثلها يوم النحر لانه
التزم الذبح وتفرقة اللحم وقد فوتهما وبه فارق اتلاف الاجنبي
فان زادت القيمة على مثلها اشترى كريمة وهو افضل
او مثلها واخذ بالزائد اخرى ان وفى والا ترتب الحكم كما
ياتي في اتلاف الاجنبي والتصدق بجميع الزائد الذي لا يفي
ببدله سنة وان لم يجب كالاصل لانه فداء في يد الواجب
كاملا وان ذبحها قبل الوقت لزمه التصدق بجميع لحمها
وذبح مثلها في الوقت وان اتلفها اجنبي ضمنها بالقيمة ويشتري
بها مثلها فان تعذر فدونها كجذعة ضان بدل ثنية ضان
فان تعذر فثنية معز فان تعذر فدون الجذعة فان تعذر
فسبع بدنة فان تعذر فلحم نعم وان لم يكن من جنس المنذورة
فان تعذر فسبع بدنة فان تعذر فلحم نعم وان لم يكن من
جنس المنذورة فان تصدق بالدراهم للضرورة ولو ذبحها
اجنبي قبل الوقت وجب التصدق بلحمها على الاوجه ولزمه
الارش ويشتري به ضحية ان امكن والا فكما مر اما المعينة
عما في الذمة فمضمونة على الناذر فان اتلفها اجنبي بقي
الاصل في ذمته وغرم المتلف البدل ولو ذبح المعينة
بالنذر ابتداء او عما في الذمة فضولي في الوقت فان اخذ
المالك اللحم وفرقه وقع الموقع وعلى الفضولي الارش وان
فات الوقت او كانت معينة معدة للذبح ومصرفه كالاهل
وان فرقه اجنبي وتعذر استرداده لزمه قيمتها عند ذبحها

ولو

ولو ضلت المنذورة بغير تقصير منه بان قبل الوقت او بعده
وقبل التمكن لم يضمنها لكن عليه طلبها حيث لا مؤنة فيه فان
وجدها بعده لزمه على الفور ذبحها قضاء ومتى قصر حتى
ضلت بان اخر الذبح الى مضي جميع ايام التشريق بلا عذر
طلبها ولو بمؤنة وذبح قبل خروج الوقت ان علم انه لا يجدها
الا بعده ثم اذا وجدها ذبحها ايضا فرع ولو قال جعلت
هذه اضحية او هديا او هذه ضحية او هدي او على ان
اضحي بها او اهدي بها او على ان اتصدق بهذا المال او الدرهم
تعين ذلك وان لم يقل لله تعالى وزال ملكه عنها وفارق
نذر عتق عبد بعينه فانه وان تعين عتقه لكن لا يزول ملكه
عنه الا بالعتق لان الملك فيه لا ينتقل بل ينفك عن الملك
بالكلية وفيما ذكر ينتقل الى المساكين كما ياتي ولهذا لو
اتلف وجب تحصيل بدله بخلافه لانه المستحق للعتق وقد
تلف ومستحقوا ما ذكر باقون ولا يؤثر نية ذلك نعم اشارة
الاخرس المفهمة كنطق الناطق ولو عين شاة او عبدا
عما التزمه في ذمته من اضحية وعتق تعين او معيبا عما
لا يصلح للاضحية والعتق كدراهم عما التزمه التصدق به
مبتدا او عين لم يتعين لان تعيين كل منهما وما في الذمة ضعيف
واذا اجتمع سببا ضعيفا الغي لزمه ذبح الولد معها
اي فيحرم عليه الاكل منه ايضا وله ان يركبها اي
ويعيرها لمن يركبها لا اجارتها وحيث نقصت ولو باستعمال
مباح ضمن ارش النقص اذ استعمالها مشروط بسلامة
العاقبة وله ان يحمل عليها ايضا ولو تلفت بيد المستعير
ولو بغير الاستعمال لم يضمنها لان يد معيره يد امانة فكذا
هو ومحله ما اذا تلفت قبل دخول الذبح والا فقد تمكن

من ذبحها ضمن لتقصيره كما يضمن معيره لذلك ولو تلفت عند
المستاجر ضمنها الموجر بقيمتها وعلي المستاجر قيمة المثل
نعم ان علم الحال فالقياس كما قاله الاسنوي ان يضمن كل
منهما الاجرة والقيمة والقرار علي المستاجر ما فضل
عن ولدها اي عن كفايته بحيث لا يحصل له ضرر فيما يظهر
فلو اخذ ما لا يضر فقده لكن يمنعه عن نمو امثاله جاز يحتمل
ان يكون المراد ما فضل عن ريه يمنعه من غير منع فلو نقص
عن ريه لزمه التكميل من عنده فان مات استقل بالكل
وينتفع به اي من غير نحو بيع اخذا مما قالوه في نظيره
من اللبن ويستحب للمراة اي وللخنثي والحق بهما الاذرعي
بحثا كل من ضعف عن الذبح لنحو مرض وان امكنه الاتيان
به وبتاكد استحبابه للاعمي وكل من تكره ذكاته ولا يكره
ذكاة الحايض والنفسا فيما يظهر ترجيحه من وجهين فلا يكره
توكيلها مسلما ذكرا اي فقيها بباب الضحايا وما
يتعلق بها من خيار المسلمين لانهم اولي بالقيام بالقرب
كتابيا اي لا مجوسيا ولا وثنيا ولا متولدا بين كتابي وغيره
لعدم صحة ذبح هولا لانهما من اهل الذكاة اي وان كره
توكيله الذمي كالاعمي والصبي والذي يظهر انكل من كره
ذبحه كالسكران يكره توكيله والمراة الحايض والنفسا
اي والصبي والاعمي ان كان مسلما اي مميزا او الجديد
ذبحه اي او تعيين الاضحية ولو قبل الوقت وان لم يستحضرها
فيه عند الذبح او الدفع للوكيل فلا حاجة كنيته بل لو يعلم
انه مضحي لم يضر وكالاضحية في ذلك ساير الدما الواجبة
كما بحثه بعض المتاخرين وهو حسن ظ ولا يكفي التعيين
ابتدا وعما في الاضحية عن النية فرع تذبح الذبيحة
اي

اي لا وجهها لتمكنه الاستقبال ويصلي علي النبي
صلي الله عليه وسلم اي واما خبر لا تذكروني عند ثلاث
عند تسمية الطعام وعند الذبح وعند العطاس فهو
منقطع فيقول بسم الله ظ لا يسن الرحمن الرحيم وهو
ما مشي عليه الزركشي في خادمه وعلله بانه لا يناسب
المقام لكن قال في تكملته ليس المراد بتسميته خصوص هذا
اللفظ بل لو قال الرحمن كان حسنا قاله الشافعي وما زاد من
ذكر الله خير قال وجه الثاني ويكره تعمد ترك التسمية قال
بعض المتاخرين والصلاة والسنة ان يكبر قبل التسمية وبعدها
وبعد الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم ثلاثا ثم يقول
ولله الحمد فرع لا يجوز ان يقول بسم محمد ولا بسم الله واسم
محمد ولا باسم الله ومحمد رسول الله بالجر بل ان قصد التشريك
كفر بخلاف ما اذا قصد التبرك باسمه فانه يكره ولا يحرم
وبخلاف ما اذا قال بسم الله ومحمد رسول الله بالرفع فانه
لا يحرم من النحر والذبح لغير الله سبحانه اوله ولغيره علي
الاوجه التعظيم له كفر فلا تحل الذبيحة بخلاف الذبيحة
للكعبة تعظيما لكونها بيت الله او للنبي صلي الله عليه وسلم
لكونه رسول الله او استبشارا بالقدوم عن سلطان او لرمي
فلان او للجن وقصد التقرب الي الله تعالي ليصرف عنه شرهم
لو ضحي عن غيره الخ هو المنقول المعتمد لكن يشكل عليه
جواز الصدقة عن الميت وان لم يوص بها وقد يفرق بان
الاضحية فدا عن النفس فلم تقبل النيابة الا بالنص عليها
كالحج بخلاف مطلق الصدقة ويدل لذلك ما ياتي من خلاف
جريان خلاف في امتناع اعطايها للذمي بخلاف الصدقة قال
القفال واقره الزركشي وغيره وحيث جاز له التضحية عن

للفقير تمليكه ولا لغيره الاكل منها اذ لا يحل الا باذن من جعلت
عنه وهو متعذر فيجب التصدق بها وظاهر تعليله ان كلامه
في التضحية عن ميت والحق غيره به التضحية عن حي باذنه
وقد ينظر في الاول بانه لا يكلفوا اما ان يرى انها تخرج عن
ملكه بالتضحية او بالتفرقة بعدها وعلى الثاني فلا ريب
في جواز اكله منها لانها ملكه واما على الاول فالقياس
التفصيل بين ان يكون غنيا او فقيرا فالفقير يجوز له الاكل
لانه كغيره من الفقرا ولا مانع من قبضه من نفسه لنفسه
لتعذر الاقباض هنا ممن وقعت له وبه يفارق ما لو وكل غيره
في تفرقة ثلثه فانه لا يجوز له ان يعطي نفسه ولا من يلزمه
نفقته والغني يحتمل ان يقال بالمنع وان يقال بالجواز وينبغي
بنا ذلك على انه هل يجب عليه صرف كلها للفقرا او نصيب
كما صح عن تعدد فيجب عليه التصدق بجملته وقع ويجوز
له اكل باذنها واطعام الاغنيا ويكفي في الوقوع عن الغير
فضيلة اراقة الدم والجزء المتصدق به فعلى الاول يمتنع
الاكل وعلى الثاني لا يمتنع للنظر في كل ذلك مجال والظاهر
زوال الملك بالذبح ووجوب التصدق بالكل وحرمة
اكل المضحي الغني وكذا الفقير على نظر فيه وفي قول القفال
السابق ولا لغيره مع قوله يجب التصدق بها نظر
الا ان يكون مراده ولا لغيره من الاغنيا واذا ضحى عن حي
باذنه فهل يتوقف التفرقة لان الاذن في التضحية اذن
فيها او يتوقف على اذنه فيه نظر والاول غير بعيد قال
السبكي ويجوز التضحية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشرط ان لا يقصد به التقرب اليه وكلامهم يا باه
وقولهم بغير اذنه يفهم ان له التضحية عن محجوره من ماله

نفسه

نفسه كما في الفطرة وبه صرح الدميري ونقله ابو زرعة
عن شيخه البلقيني وانه قضية نص الام واعتمده كولده
شيخ الاسلام صالح في [illegible] ولا يخلوا عن نظر ولذا
تبعهم شيخنا في شرح البهجة وبفرق بين ما هنا والفطرة
بان تلك لها حكم الديون والاصل فيها جواز التبرع باداها
عن الغير بخلاف التضحية وقوله الا ان يكون جعلها منذورة
اي نذرا مطلقا او لو قيده بالذبح عن فلان فانه باطل
فيصير كغير المنذور جاز الانتفاع بجلدها اي دون
نحو بيعه واعطائه اجرة للجزار بل هو على المضحي والمهدي
كمونة الحصاد وتعيين لحمها انا غيره لانه يجب التصدق
من المتطوع بها بجزء ينطلق عليه الاسم من لحمها ولحم ولدها
المذبوح معها وجب كونه نيا وصدقة وعلى مسلم فلا
يكفي نحو قديد كما بحثه البلقيني وحمله غيره على ما اذا
قصر بتاخيره وخبر مسلم ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
ضحيته ثم قال يا ثوبان اصلح لي هذه فلم ازل اطعمه
حتى قدم المدينة غير مناف لذلك خلافا لمن وهم فيه وله
غير لحم من نحو كرش وكبد وهل كل ما لا يحنث به من حلف
لا ياكل لحما لا يكفي اعطاوه هنا او له فيه فيطرد والاول
قريب والثاني يحتمل لاختلاف ماخذ البابين ولا اعطا
ذمي بل لا يجوز على ما نقله المحب الطبري عن النص لكن
قال المص مقتضى المذهب الجواز في اضحية التطوع فقط
ووجهه ظاهر ويمكن رد النص اليه ولا يجوز كما اعتمده الشيخان
وابو زرعة فيه تمليك الغني شيئا منها اي ليتصرف فيه ببيع
ونحوه وان جاز اطعامه والاهدا اليه اي لياكله مثلا
لكن استثنى منه البلقيني ضحية الامام من بيت المال فله

تمليكهم ما يعطيهم منها ربما نقص وعلم انه حيث ملك الفقير
من الواجبة وغيرها شيا جاز له التصرف فيه بخلاف الغني
فانه يجوز الاهدا له من غير الواجبة ويمتنع عليه التصرف
فيه بنحو بيع لا اهدا كما هو ظ لان غايته امره انه كالمضحي
فيجوز له الاهدا كما يجوز للمضحي ان يشرك غيره في ثواب
اضحيته وان يذبح عنه وعن اهل بيته لانها سنة كفاية
تتادى بواحد كما مر من اهل البيت وظ ان الثواب للمضحي
خاصة لانه الفاعل كما في الغنايم بعرض الكفاية وظم انه
الذبح على المضحي ولو اكل الكل ضمن القدر الواجب فقط
بان يحصل شقصا من اضحية ويتصدق به وقيل يكفي شرا
اللحم والتصدق به وقياس ما مر تعين الاول فان تعذر
فالثاني ولم ناخر تفرقته عن ايام التشريق ويجوز الادخار
من لحم الاضحية سواء في حال الجدب والسعة والنهي عنه
تحريمها منسوخ ومن اراد ان يضحي بعدد فالافضل ان
يذبح لكل يوم النحر للاتباع ولا يجوز بيع الاضحية كالزكاة
لتشوف المستحقين لهما بخلاف النذر والكفارة اذ لا تشوف
للفقراء تمتد اطماعهم اليها ومن الاضحية لمن معه هدي
واذا لم نعلق وله الهدي المثني حمل على امته او غيرها
الى الحرم ولو مات المضحي وعنده شي من لحم الاضحية فللوارث
اكله واهداوه ولا يورث عنه وله ولاية التفرقة كمورثه
قاله السبكي فرع معتمد لتنبيه المعتمد في الروضة
والمجموع انه يعتبر مضي قدر خطبتين وركعتين خفيفات
او بان يعتبر باقل ما يجزي كما اقتضى كلام الروضة ترجيحه
وصححه القاضي وغيره خلافا للبلقيني حيث اعتمد قدر
الركعتين على المعتاد ثم ما اطلقه المص في وقت الهدي المنذور

والمنطوع

والمنطوع به جري على الرافعي وغيره لكن مقتضى التتمة
ان من مات هديه في عمرته ليذبحه عقب تحلله لا يجب تاخيره
ليوم النحر وما بعده واعتمده الاسنوي ونقله الزركشي
عن بعض مناسك المصنف بما صح من نحره صلى الله عليه
وسلم هديه في ذي القعدة اتفاقا وللمتعة في الحديبية
على من اعتمر في عمرة القضا عنه نقضا سعيه وكانت في محرم
مثلا الى مجي وقت النحر او هو وجه معنى ودليلا لكن
اطلاقهم يأباه ونقل الاسنوي عن المتولي ان محل وجوب
ذبح الهدي في وقت الاضحية ان تعينه له اذ تطلق فان عين
له يوما اخر لم يتعين له وقت اذ ليس في تعيين الوقت قربه
ويجب غيره اما سايغه غير المحرم لا يختص بزمان وكلامهم
يأتي ذلك كله ايضا بعد طلوع الشمس اي عقبه
بناء على دخول وقت الصلاة العيد بالطلوع وهو المعتمد
كما في المجموع والروضة والمنهاج لكنه مكروه اي سوا
كان ذبح اضحية او هدي او غيرهما لكن الكراهة فيهما
اشد وبحث الاذرعي تقييده بما اذا لم تترجح مصلحته او تدعو
اليه ضرورة لخشية خروج الوقت او خوف نهب او احتياج
للاكل منها كان نزل به اضياف او حضر مساكين محتاجون
والا فلا كراهة وهو حسن مندوبين مثلهما كما في
المجموع ما لو قال جعلت هذه اضحية ونحوه مما مر
فوقتها من حين وجوبها لوجود سببها يجوز تقديم بعضها
على احد سببيه كدم التمتع فانه وجب بسببين فراغ العمرة
والاحرام بالحج فيجوز اراقته بعد فراغها بخلاف الصوم كما
ياتي فرع في البقر والغنم اي ونحوهما كالخيل وحمر
الوحش مضجعة الجنبين ايضا ان يشد قوايمها الا

الرجل اليمني لتستريح بتحريكها والابل التي الحق به
الزركشي بها كل ما طال عنقه كنعامة واوز ونحوهما ويؤيده
التعليل بان ذلك اسرع لخروج الروح لطول العنق
معقولة اي في الركبة ويسن كونها اليسرى كما في المجموع
للاتباع وكان ذكالا فضل اذ للسنة اذ هو خلاف
الاولي فروع يسن ان لا يزيد علي قطع الحلقوم والمري
والودج ويكره قبل مفارقة الروح ابانة راسها وسلخها
وبعلها وامسكها عن الاضطراب وقيل ذلك كسر فقارها
وقطع عضو منها وتحريكها ويسن ان يسقي وان تساق
وتضجع برفق وان لا يحد الشفرة ولا تذبح غيرها قبالتها
ولا تحل معد ودعليه غير السمك والجراد الا ان يقطع بمحدد
غير عظم وظفر جميع الحلقوم والمري قطعا خالصا والحياة
مستقرة فلو اختطف الراس بنحو بندقة او بقي يسير
من الحلقوم او المري او قطع بعد رفع السكين ما بقي بعد
انتهائه الي حركة المذبوح لم يحل وبعض بالذبح من القفا
وصفحة العنق وبادخال السكين في الاذن فان وصل
المذبح في كل والحياة مستقرة فقطعهما حل وان لم يقطع
جلدهما ولا يضر عدم استقرارها بعد الشروع في القطع
بان انتهي بعد الشروع فيه الي حركة المذبوح والسبب
قطع القفا والصفحة وادخال السكين في الاذن بخلاف
ما لو تاني في الذبح فلم يتم حتي ذهب استقرارها لانه مقصر
ولو ذبح واخرج احد امعا وحا شئ لا سعام بحل قال الشيخان
سوا كان ما قطع به الحلقوم مما يذفف لو انفرد او كان يعين
علي التذفيف وتغلب الحرمة وان كان المشارك غير المذفف
لو انفرد وهو مجة وانما لم يجب القود علي الشريك لانه يسقط

بالشبهة

بالشبهة لان الاصل عصمة الدم والتحريم يثبت بالشبهة
لان الاصل في الباب التحريم ولو جزا اثنان الرقبة معا
بسكين مسمومة بسم موح كما بحثه الزركشي ولو جرح حيوانا
او سقط عليه سقف مثلا فان بقيت فيه حياة مستقرة
وذبحه حل وان علم هلاكه بعد زمن يسير والا فلا والحياة
المستقرة عند الذبح تارة يتيقن وتارة يظن بعلامات
وقراين فمنها الحركة الشديدة بعد الذبح وانفجار الدم
وتدفقه ولو شك في استقرارها حرم ولو لم يصبه شيا
مما ذكر بل مرض ولو باكله نباتا مضرا وجاع فذبح وقد
صار الي موحل لانه لم يوجد سبب يحال الهلاك عليه
لكن السنة في اي وللمتمتع ومقتضيه قوله في الحج ان
المتمتع اذا لزمه دم في عمرته لغير التمتع اوله ولمراد ذبحه عقب
عمرته لتكون المروة له افضل من منا وهو متجه فرع
لو عطت الهدي لزمه ذبحه محله كما نقله الزركشي
عن النص في الواجب المعين ابتدا اما المعين عما في الذمة
فيعود الي ملكه بالعطب فله التصرف فيه ويبقي الاصل
في ذمته كما مر عن النقل اي ان قلده ويغمس
قلده به ولا يسن تلويث سنامه بشي من دمه باي طريق
امكن كما هو ظاهر وما ذكره جري علي الغالب ليعلم
من مر به الخ انما يجوز له كل منه للمسلمين اخذا من قوله
اصل الروضة لانه بالنذر زال ملكه وصار ملكا للمساكين
واقتصاره علي اباحة الاكل ربما يفهم منه منع النقل وقد
يفرق قول العبادي يحرم نقل المال المسبل الا ان فرق بان
المالك ثم قيده بذلك المحل بقرينة فعله له فيه اختيارا
هنا المهدي لم يتقيد بهذا المحل الا اضطرارا لان الصورة

انه عطب وتعذر الذهاب به فالاوجه عندي ان له النقله
ثم رايت الزركشي بحث الاول وقاسه علي ما ذكر ورايت
غيره فرق بان المالك لا يملكه الساعه بخلاف الهدي لانهم بدل
عن فقرا الحرم الذين يملكونه بالنذر ثم قال ومع هذا
فالظاهر الذي يقتضيه كلامهم الاقتصار علي الاكل اي دون
نحو البيع فيجوز النقل للاكل لا للبيع وهو صريح فيما رجحته
ويدل له ايضا ما ياتي عن الدارمي وعلي الاول فيظهر ان
محله حيث كان لذلك المحل ساكنون كما يدل له كلام
الدارمي الاتي وان يضبط المحل الذي يحرم النقل اليه بالمحل
الذي يحرم نقل الزكاة اليه لو كانت في ذلك المحل ولا
لاحد من رفقته المراد بهم جميع القافلة ولفقرايهم الاكل
منه اذا بلغ محله وظاهر كلام الدارمي انه حيث لم يكن ثم فقرا
وقدر علي نقله لزمه فانه قال يطعمه لمساكين الموضع
فان لم يكونوا هناك بعث اليهم فان لم يمكن حمله الي موضع
اخر ان راي وان لم يقدر تركه بحاله جاز له لكن قد ينافيه
قولهم وانما لم يكن تركه بالبرية طعمة للسباع وهو اضاعة
حال لان الغالب مكان البوادي يتتبعون منازل الحجيج
لالتقاط ساقطة ونحوها وقد قافلة اثر قافلة ويمكن
حمل كلام الدارمي علي ما اذا تيقن انه سالني ثم وان لا قا
ياتي قبل تلف اللحم   او قصر   مثلة
شعر راسه كله بوجه من الحاجة له بالحلق في ذلك الحاقه
به في كراهة تقصير البعض كما يكره حلق البعض وهو محتمل
ويحتمل الفرق بان الستر في ذلك اظهر منه في هذا
والحلق افضل يستثني منه المعتمر حيث وقت الحج كيوم
عرفة بحيث لو حلق لم يسود راسه قبل يوم النحر فالافضل

لم

له التقصير كما نص عليه في الاملا وصرح به المصنف في شرح
مسلم واعتمده الاسنوي وغيره واخذ منه الزركشي
ان المعتمر يسن له التقصير في الحج لئلا تخلو عمرته التي يفعلها
بعد الحج غالبا عن الحلق والزمان بينهما لا ينبت فيه ما يحلق
وقد ينظر فيه بانه لا يجوز له العمرة حتى ينفر النفر الاول
فيكون بينه وبين الحلق اوله وقت زمن ينبت فيه الشعر
غالبا فلا معني حينئذ لتاخير الحلق الي العمرة وعلي التنزل
فالعمرة اخر لو قتها فحكمته تاخيرها الي ان يسود راسه
بخلاف الحج تلك السنة اذا اراده فان فرض انه اخر الحلق
الي النفر واراد عقبه العمرة ولا يتيسر له الاقامة
بمكة اتجه ما قاله وقد يدل علي هذا قوله والزمان بينهما
الي علي انه حكي انه يلحق بما ذكر كل من يريد الاحرام عقب
التحلل كما لو اراد اتيانا عمرة بعد اخري اي لكن بعضهم يحد
بيوم ثم نظر فيه باستوائهما وكانه فهم ان علة مسئلة النص
السابقة ان الحج افضل فيسن تاخير الحلق الافضل اليه
ليقع في اكمل العبادتين وبه صرح في شرح مسلم لكن علله
فيه قبل ذلك بقوله ليحصل في النسكين ازالة شعر
وبه صحه قول الاسنوي لا شرح يقوم في كل نسك بواحد
من الحلق او التقصير فيثاب ثواب الواجب ويدخل في دعوته
صلي الله عليه وسلم بالفعلين معا فعلي الاول يتجه
في المسئلة الاولي انه يسن الحلق في الحج مطلقا وفيما
شاملهما في الثانية لاستوائهما وعلي العلة الثانية يتجه
ان يقال في الاولي ان عزم علي العمرة قبل ان ينبت شعره
يسن له التقصير والا سن له الحلق وفي الثانية انه لا يحلق الا في
العمرة الاخيرة والنفس الي ترجيح هذا اميل وانما لم يومر

بحلق البعض في كل نسك لئلا يقع في الشرع المنهي عنه ولو
خلق له راسان سن له حلق احدهما في الحج والاخر في
العمرة قاله الزركشي وياتي له كلام عند من لا شعر له
لكن الافضل ان يكون بمني الحكم تاخيره كتاخير طواف
الافاضة في كراهته عن يوم النحر وعن ايام التشريق اشد
ومن خروجه من مكة اشد فذكر المص لهذا في الطواف
فقط ليس المراد به التقييد به فان قلت قضية كلامهم بل
صريحه جواز تاخيره الي اشهر الحج من غير عذر وحينئذ فما الفرق
بينه وبين قضاء رمضان حيث يحرم تاخيره الي رمضان اخر
قلت يفرق بان ذاك فيه تاخير قضاء وما هنا لا يوصف
بالقضاء فلا جامع وعلي التنزل فذاك خارج عن القواعد
فلا يقاس عليه وعلي التنزل فادا رمضان مضيق فناسب
ان يكون في قضايه نوع من التضييق بخلاف فرض الحج فانه
متوسع ابتدا فناسب ان يكون موسعا انتهاء فاندفع
بحث الزركشي قياس هذا علي ذاك   ثلاث شعرات
دليله قوله تعالي محلقين رؤسكم ومقصرين وخبر الصحيحين
انه صلي الله عليه وسلم امر اصحابه رضي الله عنهم ان يحلقوا
او يقصروا واطلاقه يقتضي الاكتفا بحصول اقل اسم الجنس
للجمع المقدر في محلقين رؤسكم اي شعر رؤسكم اذ هي
لا تحلق واقل مسماه ثلاث ولا ينافيه فعله صلي الله عليه
وسلم المقتضي للتعميم لانه محمول علي بيان الافضل بل
بعتري الاية واستدلال المص في المجموع ومن تبعه بان
الاجماع قام علي عدم وجوب التعميم غير صحيح لان احمد
رضي الله عنه وغيره يقولون انه واجب علي انه يمكن تاويل
عبارة المجموع بان قوله اجمعنا المراد به اجماع المخصمين

وهو لا يقتصر اجماع الكل خلافا لمن فهم منه ذلك وزعم الاسنوي
ان الاية تقتضي التعميم لان شعر المقدر فيها مضاف
وهو للعموم ويرده ما قدرته ومن ايما لم فيها انه مضاف
ثم رايته نقصه قال الطريق الي توجيه المذهب ان نقدر
لفظ الشعر منكرا مقطوعا عن الاضافة والتقدير شعرا
من رؤسكم او نقول قام الاجماع كما نقله في شرح المهذب
علي انه لا يجب الاستيعاب فاكتفينا في الوجوب بمسمي الجمع
وهو موافق لما ذكرته الا قوله قام الاجماع فمر رده وربما
تقرر   مما اطرافه ما ترك الحاوي سواما حوج بالمدعي
جهة قوله وغيره ولم يجز المسح علي الاول في الوضوء
لان المدار هنا علي شعر الراس وهذا منه مطلقا وثم علي
بشرته او الشعر المنسوب اليها والخارج المذكور انقطعت
نسبته عنها   الجميع اي ويثاب علي ثلاث شعرات ثواب
الواجب وعلي البقية ثواب المندوب علي المعتمد في اضطراب
في ذلك ونظايره   فلو حلق او قص ثلاث شعرات الخ
هو المعتمد المصرح به في المجموع لكن وقع في الروضة واصلها
بناه علي ما يقتضي عدم الاكتفا بذلك والجواب انه لا
يلزم من البنا الترجيح وعلي الاول فلا فرق بين ان يزيل
كل شعرة من الثلاث دفعة او دفعات خلافا لمن توهمه
ومن الراس الصدغ ومحل التحذيف واحترز بقوله ثلاث
شعرات عن شعرة واحدة ازالها ثلاث مرات ولو في وقت
واحد فانه لا يجزي كما افتي به جمع متاخرون وقد مر
في مبحث الوضوء ان ازالة الشعر مع نحو النوم لا يعتد
بها وانه اذا استيقظ وله شعر براسه سقط عنه الحلق
ولو كان له شعرة او شعرتان وجب ازالتهما كما في البيان

ونقل بعضهم فيه الاتفاق لكن يسن امرار الموسى
على راسه اي او على الباقي منها اذا كان على بعض راسه
شعر دون الباقي كما قاله الاسنوي قال المغني الذي قالوه
وهو التشبيه بالحالقين ه واعترض بانه يودي الى الجمع
بين الاصل والبدل وهو ممتنع كالتيمم بعد الوضوء وانما
جمع من وجد ما لا يكفيه بين بعض الوضوء والتيمم لان
الفرض لا يقاس بالنفل ومن ثم امتنع على فاقد الطهورين
النفل ولزمه فعل الفرض وبان التشبه بالحالقين مفقود
فيه لانه منهم وبانه يلزم القول بان من اقتصر على التقصير
يسن له امرار الموسى على راسه وذلك رد الاول بان الممتنع
اجتماع الاصل والبدل على محل واحد كما في المنظر به وهنا
لم يجتمعا كذلك اذ الذي حلقه غير الذي امر عليه الموسى
والثاني بان المراد التشبه بالحالقين الاتين بالافضل
وهو ليس منهم والثالث بانه لا يلزم من ندب التشبه
بمن اتى بالافضل التشبه بمن اتى بالمفضول وقضيه
الاذرعي ندب ذلك لغير المراة والخنثى قال لان الحلق ليس
بمشروع لهما قال الشافعي رضي الله عنه والحق
المتولي واقره في المجموع بالشارب واللحية كل ما يومر
بازالته للفطرة ومنه تقليم الاظفار ويدل له قول ابن
المنذر ثبت انه صلى الله عليه وسلم لما حلق راسه قلم
اظفاره وقد يستانس لما قاله الشافعي رضي الله عنه
بما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا حلق في حج
او عمرة اخذ من لحيته وشاربه ومن لا شعر براسه او ب
بذلك فعلم انه يسن اخذ شي من ذلك لمن يحلق ابعض
ثم رايت ما ياتي عن القاضي وصاحب الخصال وهو صريح

فيه

فيه فيلزمه حلق الجميع محله ان يقول في نذره علي
لله تعالى علي حلق كل راسي او حلق راسي كما لو نذر
مسح راسه في الوضوء فان قال لله علي الحلق او ان احلق
كفاه ثلاث شعرات قاله الاسنوي وهو قريب وان نظر فيه
الاذرعي قال بل لو صرح الناذر بثلاث ففي انعقاد نذره
نظر لان الاقتصار عليها ليس بمطلوب ولا محبوب فكيف
يحمل الاطلاق عليها ويجاب بانهم صرحوا بكراهة افراد
صوم الجمعة وبانعقاد نذر صومه ولا ينافي ذلك لان محل
نحو لا ينعقد نذر المكروه اي المكروه لذاته لان الكراهة
للذات هي المنافية للانعقاد بخلاف الكراهة لامر خارج
وكراهة افراد الجمعة من هذا القبيل فكذا يقال هنا ليس
المكروه حلق ثلاث شعرات بل الاقتصار عليها كما في قولهم
يكره الايتار بركعة اي الاقتصار عليها الخ فاتضح بذلك ما
ذكره الاسنوي في الاحوال الثلاثة وقياسه على مسح الراس
في الوضوء صحيح اذ المعتمد وجوب استيعاب مسحه بالنذر
خلافا للزركشي فان قلت فما الفرق بين حلق راسي والحلق
مع ان كلا للعموم اذ الاول مفرد مضاف والثاني مفرد
محلى بال قلت يفرق بان قرينة العموم في الاول لم تعارضها
فاثرت بخلافها في الثاني فان ال كما تحتمل انها لاستغراق
للجنس تحتمل الحقيقة والماهية ولا مرجح فعملنا باصل
براءة الذمة بل العموم فيه بعيد فانه لم يرتبط فكفي مسماه
شرعا ولا يجزيه التقصير الذي لا يجزي به عن نذره فيجب
عليه ذلك الا لعذر كان لبد راسه كما بحثه بعضهم واليه
يشير قول الاذرعي وانه اثم بتفويت الوفا بالنذر مع التمكن
وانه لم يجزه لانه لا يسمى حلقا اذ هو استيصال الشعر

بالموسي بحيث لايري فيه شعر وان لم يمعن في الاستيصال
كذا قالوه والذي يظهر ان التعبير بالموسي جري علي الغالب
وانه يكفي ازالته بكل محدد بزيله اما من النسك فيجزيه
ويتحلل به كما رجحه الاذرعي وغيره اذ النسك انما هو ازاله
شعر يشتمل عليه الاحرام فلا يجب عليه اعادته لكن يلزمه
لفوات الوصف دم كما رجحه الجلال البلقيني قياسا
علي ما لو نذر الحج او العمرة مفردين فتحول او ممنوع ومنه
يوخذ ان هذا الدم كدم التمتع ان التقييد كنذر
الحلق اي لانه لا يفعله غالبا الامن يريد الحلق فهو كتقليد
الهدي عند القايل بوجوبه بالتقليد وجزما لبد
راسه للاحرام فقد وجب عليه الحلق ص والصحيح وقعه
علي بن عمر رضي الله عنهما والتلبد جعل نحو صمغ علي
الراس ليمنعه من الشعث فيحلق منه الشق الايمن اي جميعه
من اوله الي اخره كما ذكره الاصحاب ومشي عليه في المجموع
وهو الموافق للحديث الصحيح ثم الايسر كذلك ثم الباقي
اي ان بقي شي لسهو ونحوه فعلم ان الضمير في قوله منه يصح
عوده للراس لا للمقدم وانه لا ينافيه قوله ثم يلحق الباقي
وبين المحلوق ان يكبر قبل الفراغ كما ذكره الرافعي ونقله
في المجموع عن جماعة لكن استغربه وقال الدميري عنده
الي الفراغ اخذا مما وقع لبعض الايمة من ان حجاما علمه
في حلق راسه بمني خمسة احكام اخطا فيها عدم استقباله
عليه ابتدا والاستقبال والابتدا بالايمن والتكبير عنده
الي الفراغ وصلاة ركعتين بعده فقال له من اين لك هذا
فقال رايت عطا بن ابي رباح يفعله ويحا مرمانه فعله
عطا ليس بحجة ومن ثم لم اراحدا من اصحابنا قال يسن

الر

الركعتين بعده بل الذي يتجه كراهتهما قياسا علي الصلاة
بعد السعي بجامع عدم ورود كل قال الزعفراني ويسن ايضا
ان يمسك ناصيته بيده حال الحلق ويكبر ثلاثا سمعا ثم يقول
هذه ناصيتي بيدك فاجعل لي بكل شعرة نورا يوم القيامة
واغفر لي ذنوبي قال القاضي وان ياخذ من شاربه وكذا
غيره كما يعلم مما طر قال بعضهم قال الحماك وان يكون بعد
كمال الرمي وان لا يشارطه عليه وان ياخذ شيا من ظفره
عند فراغه ويقول اللهم اثبت لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني
سيه وارفع لي بها ذي الحجة واغفر لي وللمحلقين والمقصرين
ولجميع المسلمين وان يتطيب ويلبس قال الزركشي وان
يكون يوم النحر وان يكون قبل الطواف وان يكون الحالق
مسلما طاهرا انتهي وقول صاحب الخصال وان يكون بعد
تمام الرمي والزركشي وان يكون يوم النحر وقبل الطواف
معلوم من قول المص فاذا فرغ من رمي جمرة العقبة وقوله
فاذا فرغ من النحر حلق وقوله فاذا رمي ونحر وحلق افاض
فلا يحتاج لنقل ذلك عن ذكره وقوله ان ياخذ شيا من
ظفره وقول القاضي وان ياخذ من شاربه من الكلام عليهما
وقول الزركشي طاهرا يشمل طهارة الحدثين والخبث ويوخذ
منه ان الاولي للمحلوق ان يكون كذلك ويقاس التقصير بالحلق
في جميع ما مر من الاداب ويبلغ بالحلق العظمين الخارجين
قال في المجموع عن النص لانهما منتهي منابت شعر الراس فيكون
مستوعبا لجميع راسه ويستحب ان يدفن شعره اي
ودفن الشعر احسن الدليل ليتخذ للوصل فيسن ما
ذكر لكل محلوق ولو حلالا فيما عدا التكبير ونحوه مما يختص
بالنسك اما المراة اي ولو صغيرة خلافا للاسنوي

بل غلطه الاذرعي في قوله سن لها الحلق وتخريج ذلك على ندب
الحلق عند الولادة للمتصدق بزنة الشعر بعيد بل لا وجه
له وقوله فلا حلق اي يكره لها ذلك كما في المجموع قال لانه نهي
عنه ص ومثلها ولو قال كثيرون بحرمته لانه مثلة وتشبه
بالرجال ومحل الخلاف حيث لا عذر كتاذيها بالشعر
وادبار تها خوفا من فاسق وعلى الاول فيحرم على مزوجة
ومملوكة بغير اذن الزوج والسيد كما جزم به الاذرعي لانه
بعض استمتاعهم ومن العلة يوخذ ان نحو اخت السيد
لا يحرم عليها ذلك اذ لا استمتاع له بها ما لم تكن فيه نقص
لقيمتها كما هو ظاهر ويستحب ان يكون قبضها الانامل
الاسنوي ولو منعها الزوج الا ان كانت امة فيمتنع الزيادة
على ثلاث شعرات لغير اذن السيد وتخصص الزيادة على
الاربعة ما لم يصل بها الى حد ينفر عن الاستمتاع غالبا ان
جهلت طبع الزوج والا اعتبر طبعه لان العلة في حرمة
الحلق التنفير كما مر ولو منعها الولي نحو الحلق فالذي
يتجه حرمة مخالفته ان ادت الى العقوق وهو ان يتاذى بذلك
تاذيا ليس بالهين ولا ينافي ما مر عن مسلم من ان امهات
المومنين رضي الله عنهن كن ياخذن من رووسهن حتى
لا يجاوز شعرهن الاذن لما في شرحه عن القاضي من انه
قال فعلهن فعلنه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم لتركهن
التزين تخفيف لمونة رووسهن انتهى وقال غيره وهو متعين
من الاعمال المشروعة يوم النحر بنصف ليلة النحر
اي لمن وقف بعرفة كما مر ويبقى الخ العمل يتاتى
بينه وبين حرمته مصابرة للاحرام على من فاته الحج لتمكنه
هنا من اتمام نسكه بالطواف ونحوه اي وقت شا بعد

وقته

وقته ومن فاته الحج لم يحصل منه الا على الاحرام فلا فائدة
في مصابرته بل هو مجرد تعذيب اذ لا يتمكن من الاتمام
فكانت استدامته عدم تمكنه من اتمامه كابتدائه وهو ممتنع
ح كما في المجموع وغيره وقد يوخذ من التشبيه بان ابتدا حرمة
الاحرام بالحج في غير اشهره وفي اطلاقه نظر لان احرامه ح ينصرف
للعمرة فذكره الحج كذكره العمرة لان الاحرام بشدة تعلقه
تابع فيه المصيع المختلفة بعضها عن بعض حيث لم يكن
استعمالها في معناها فلا وجه للحرمة ح الا ان يحمل على ما لو
قصد بالاحرام بالحج غير اشهره حقيقته وانه يصير متلبسا به
لانه ح قصد التلبس بعبادة فاسدة لان الحج ولو مع هذا
القصد ينعقد عمرة والمحصر ما دام يرجو الادراك تمكن يشرع
له المصابرة فاذا ايس صار كمن فاته الحج ويكره تاخير
اي سواء تحلل الاول ام لا خلافا لابن الرفعة وخروجه من
مكة بلا طواف اشد كراهة هو المنقول المعتمد وان اختار
جماعة من المتاخرين تبعا لبعض الاصحاب حرمته واطالوا
فيه ولا فرق على الاول بين تركه لعذر او غيره ولا ينافيه
قولهم لو طاف للوداع وعليه طواف الافاضة وقع عنه اي
فلا يتصور خروجه بدونه لما مر عن ابن العماد من ان طواف
الوداع لا يجب على من اراد مكة وهو محرم ولانه لا يجب
على الحائض ونحوها كما ياتي على انا وان لم نمش على ما
قاله ابن العماد لا نسلم حالا ما حيث تركه لطواف الوداع لا لطواف
الافاضة فعلم انه لا يلزم من القول بوجوب طواف الوداع
ووقوعه عن طواف الافاضة وجوب طواف الافاضة
قبل السفر خلافا لمن توهمه فائدة كثر الائمة
في فسا الحجيج اذ حضن قبل طواف الافاضة ولم يمكنهن

التخلف لفعلم وللبارزي في المسئلة كلام حسن طويل
حاصله انه من استعملت دوا فانقطع دمها او انقطع
لا لدوا فاغتسلت وطافت ثم عاد الدم بعد سفرها يجوز
لها العمل باحد قولي الشافعي فيمن انقطع دمها يوما فان
يوم النقا طهر على هذا القول المعروف بقول التلفيق ورجحه
جماعة من الاصحاب ويوافقه مذهب مالك واحد ان النقاء
في ايام التقطع طهر ومن لم ينقطع دمها يصح طوافها عند
ابي حنيفة وعلى احدى الروايتين عند احمد لكن يلزمها
بدنة وتأثم بدخولها المسجد وهي حائض فيقال لها لا يحل
لك ان فعلت اثمت واجزاك عن الفرض ومن سافرت بلا
طواف فتقلد البصريون على مالك انه من طاف طواف
القدوم وسعى ورجع لبلده قبل طواف الافاضة جاهلا
او ناسيا اجزاه وقياسه ان هذه كذلك لان عذرها اظهر
من عذرهما لتعذر بقائها بمكة فان لم يصح هذا التقليد
او ما قبله عليه وارادت التحلل فقياس مذهبنا وغيره
انها تصبر حتى تجاوز مكة الى محل لا يمكنها الرجوع لخوف
على بضع او مال فتصير كالمحصر لانها لو تيقنت الاحصار
رجعت وتبعته لوجوده فتحل كتحلله ثم ان كان احرامها
بفرض بقي في ذمتها ومشى على ما قاله علما اليمن واطال
في الاستدلال له وقال ان ما قاله اجرا مذهب الشافعي
لمن اعمل فكره في حقايقه لكن اعترضه الشافعي فقال
يعجب من تجويزه السفر للحائض قبل طواف الافاضة
مع جلالة علمه وقول الذهبي انه بلغ رتبة الاجتهاد والنووي
ليس في هذه البلاد اعلم من هذا الشاب وكان يعرض
عليه ما اختصره من الروضة وقد صح قوله صلى الله عليه وسلم

لما

لما حاضت صفية احابستنا هي يعني عن السفر حتى تطهر
هذا خارج عن الكتاب والسنة والاجماع والقياس ويرد
انه يقول لم يقل البارزي يجوز لها السفر بغير طواف وانما قال
اذا سافرت صبرت حتى يتعذر رجوعها ثم تتحلل وليس في
ذلك تجويز السفر لها بل بيان الطريق الى تحللها اذا سافرت
بلا طواف وح فكلامه لم يخالف الكتاب ولا غيره ثم رأيت
البلقيني استنبط مما ذكروه في الاحصار عن الطواف انها اذا
لم يمكنها الاقامة حتى تطهر وجاءت بلدها وهي محرمة وعدمت
النفقة ولم يمكنها الوصول الى البيت انها كالمحصر فتتحلل بتحلله
وايده بما في المجموع انه لو صد عن طريق ووجد اخر اطول
ولم يكن ما يكفيه اذا سلكه فله التحلل قال الولي العراقي
وهو استنباط حسن ويوافقني شيخ الاسلام فقيه عصره
الشرف المناوي وهو مؤيد لما قاله البارزي فهو المعتمد
فان قلت فقد النفقة لا يجوز التحلل به الا لمن شرطه كما صرحوا
به قلت ان محل ذلك في التحلل قبل الوقوف اما بعده كما
هنا فيجوز التحلل بسببه وان لم يشترطه على ان بعض الحنابلة
نقل عن طائفة من العلما ما يصرح بجواز سفرها وتحللها
تحلل المحصر واذا علمت ما تقرر واللايق بمحاسن الشريعة
ان من ابتليت بشي من احد الاقسام الاربعة المذكورة تقلد
القائل بما لها فيه تخلص بل اختار بعض الحنابلة وتبعه
بعض متاخري الشافعية انه لا يشترط طهرها اذا لم تتوقع
فراغ حيضها قبل سفر الركب للمضطر الشديد بالمقام وانحل
محرمه وانه يجوز لها دخول المسجد للطواف بعد احكام الشد
والغسل والعصب كاستباحة الصلاة لنحو سلس وانه لا فدية
عليها لعذرها لكن لا يجوز تقليد القائل بذلك لانه لم يعلم

من قال من المجتهد بن دقيق المجتهد لا يجوز تقليده وفي
صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما الاخذ يعارضه رواية
ابي داود عن ابن عباس وعايشة رضي الله عنهم انه صلي
الله عليه وسلم اخره الي الليل وحسنه الترمذي لكن اوله
ابن حبان وغيره بان ذلك وقع مرتين مرة بالنهار ومرة
بالليل ويؤيده رواية البيهقي عن عايشة رضي الله
عنها ايضا انه صلي الله عليه وسلم زار مع نسايه علي ان ما
في مسلم اصح وقوله فيه فرجع فصلي الظهر بمني يعارضه
ما فيه ايضا انه صلي الله عليه وسلم صلي الظهر بمكة
واجاب عنه في المجموع بان الظاهر انه صلي الله عليه وسلم
صلي الظهر بمكة واجاب عنه انه افاض قبل الزوال
وطاف وصلي الظهر بمكة في اول وقتها ثم رجع الي مني
وصلي بها الظهر مرة اخري اماما باصحابه كما صلي بهم في
بطن نخل مرتين مرة بطايفة ومرة بطايفة اخري فروي
جابر صلاته بمكة وابن عمر صلاته بمني وهما صادقان اهـ وذكر
ابن المنذر نحو ذلك وعليه قولهم يعود الي مني قبل صلاة
الظهر فيصلي بها مشكل اذ كان القياس ان يقولوا فيسن
الصلاة في مكة ومني او في مكة فقط لانها افضل وفي
اول الوقت تنبيه علم مما مر ان الاعمال المشروعة يوم
النحر بعد وصوله مني اربعة وهي الرمي ثم الذبح ثم الحلق
ثم الطواف وانه يسن ترتيبها هكذا فان خالف جاز
بلا خلاف الا ان قدم الحلق علي الرمي والطواف فعلي الاصح
انه نسك ودليل ذلك ما في مسلم عن عبد الله بن عمرو
بن عاصي قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم واتاه
رجل يوم النحر وهو واقف عند الجمرة فقال يا رسول الله

اني

اني حلقت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج واتاه اخر قال
اني ذبحت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما رايته سيل
عن شي يومئذ الا قال افعل ولا حرج هذا لفظ رواية
مسلم وهو صريح في انه لا فرق في ذلك بين الناسي والمتعمد
فترتب الجواز علي عدم الشعور في رواية اخرى كقوله لم ار
فما سمعته سيل يومئذ عن امر مما ينسي او يجهل الحديث
من باب ذكر بعض افراد العام وهو لا يخصص فعلم الجواب
عن قول ابن دقيق العيد ان مذهب احمد من الجواز للجاهل
والناسي فقط قوي من جهة الدليل فان قلت روي الشيخان
عن عبد الله المذكور انه قال فجاءه رجل لم اشعر فحلقت
قبل ان اذبح ولا حرج فجاء اخر فقال لم اشعر فنحرت قبل
ان ارمي فقال ارم ولا حرج فما سيل عن شي قدم او اخر
الا قال افعل ولا حرج وهذا مقيد لما اطلقه في الرواية
السابقة قلت تلك فيها زيادة ليس فيها تقييد فعملنا
بها اذ لا قايل بالفرق علي ان القياس يعضد ما قلنا لان
الترتيب لو كان واجبا لما سقط بنحو السهو كالترتيب بين
السعي والطواف   فصل للحج تحللات فيحصل
التحلل الاول باثنين الا ما يستثنى منه ما ذكره البلقيني
في تدريبه حيث قال ها هنا لا يحل شي من المحرمات بفعل
عدد قبل التحلل الاول الا الحلق شعر بقية البدن فانه
يحل بعد حلق الركن او سقوطه لمن لا شعر براسه وعلي هذا
صار ثلاث تحللات ولم يتعرضوا له وقياسه جوازا لتقليم ح
كالحلق لشبهه به وفيه نظر ومعني قوله صار للحج ثلاث
تحللات اي اوله وهو الحلق فقط او ما في معناه فيحل بقية
شعر البدن فقط وثان وبه يحل ما عدا نحو الجماع وثالث و

بعد الجميع وما اعترضه به الزركشي من ان اباحة حلق غير
الراس انما هو لدخول وقت حلقه مع حلق الراس جملة واحدة
كما حرما بالاحرام كذلك فليس من باب التحلل مردود بانه
يلزم عليه ازالة شعر الراس قبل ازالته لدخول وقته
عنده بدخول وقت الحلق وليس كذلك وقد يجاب عن
اقتصارهم علي تحللين فقط بان شعر غير الراس تابع له
لانه من جنسه فلا معني لجعل احدهما دون الاخر فلم
يجعل عنده مستقلا وما اشار اليه البلقيني من
الحاق تقليم الظفر بذلك والتنظر فيه يعلم مما قررناه
من ان الاوجه ما اقتضاه التنظر من عدم الحاقه به لانه
ليس من جنسه وان شابهه في اكثر احكامه وكالرمي فيما
ذكره المصنف بدله اذا فات وقته فيتوقف التحلل علي
الاتيان به سوا اكان دما ام صوما كما رجحه الشيخان
وان اعترضهما الاسنوي والاذرعي بان المنقول بل قيل
المجمع عليه خلافه وانما لم يتوقف تحلل المحصر العادم
للهدي علي بدله وهو الصوم لانه ليس له الا تحلل
واحد فيشق عليه بقا الاحرام الي الاتيان به ومن
فاته الرمي يمكنه التحلل الاول فلا مشقة عليه وظاهر ان
من لا شعر براسه يكون تحلله الاول متوقفا علي الرمي
او الطواف وتحلله الثاني متوقفا عليهما لسقوط الحلق
عنه وكذا يستمر تحريم المباشرة بغير الجماع اي وتحريم
عقد النكاح كما في المنهاج وغيره وطواف الوداع
ظاهر انه من المناسك والمعتمد عنده كالرافعي خلافه كما
ياتي فرع قال الاكثر الجمهور يسن لمن تحلل التحللين ان لا
يطا حتي يرمي ايام التشريق واعترضه المحب الطبري لقوله

صلي الله عليه وسلم ايام مني ايام اكل وشرب وبعال
وبعثه ام سلمة لتطوف قبل الفجر وكان يومها فاحب رسول
الله صلي الله عليه وسلم ان توافيه ليواقعها فيه ويجاب
بان الاول ليس فيه الاتيان ان ذلك جايز او ان من شان
الناس فيها ذلك والثاني واقعه حال والتعبير بانه صلي
الله عليه وسلم احب ذلك يحتمل ان يكون من فهم الراوي
ووقايع الاحوال يسقطها الاحتمال وهو دانه صلي الله
عليه وسلم بذلك بيان الجواز لان ذلك مما يخفي ويحتاج
الي ظهوره في هذا المجمع العظيم بدلالة الفعل التي هي
اقوي من دلالة القول علي ما قرر في محله واستحباب
الطيب بين التحللين لا يقتضي ندب الجماع بعدهما كما هو
ظاهر لان العلة ان كانت ان الطيب يدعو الي الجماع لزم ان لا
يسن بين التحللين لئلا يدعو الي الجماع المحرم وان
كانت غير ذلك فلتبين وانما علته فيما يظهر اظهار المخالفة
عما كان عليه كالمبادرة بالاكل يوم عيد الفطر فعليه
يقاس بالطيب غيره من نحو لبس وصيد فيسن او كثرة
اجتماع الناس وازدحامهم بمني فندب لهم التطيب قطعا
لما يتولد عن ذلك من الروايح الكريهة اذا علمت ذلك
فالمناسب التعبير بلا ينبغي الوطي لانه يسن عدم الوطي
لانه يحتاج لدليل وهل مقدمات الوطي مثله فيما مر
فيه نظر والالحاق غير بعيد فصل يستحب
للحاج بمني ان يكبروا الخ علله الشيخان كالاصحاب بان
التلبية تنقضي بالرمي واول وقت بعدها صلاة الظهر
واخر صلاة بمني صبح اخر ايام التشريق وليس مقتضاه
ان من تعجل فرمي بعد نصف الليل او تاخر رميه عن الزوال

يكبر عقب الصبح ويوخره للعصر ولان من تاخر حتى يصلي
العصر بمني اخر ايام التشريق بمني ولان من لم يكن بمني او
يصلي النافلة لا يكبر لان التعليل بذلك انما هو جري على
الغالب بالنسبة للتحديد بالظهر والصبح اذ الغالب بل والافضل
الرمي بعد الفجر فاول صلاة بعده الظهر ونعرض من بقي بمني
عقب الزوال فاخر صلاته هو الصبح وعلى الاصل بالنسبة
لذكر مني والمكتوبة لانهما الاصل وتكبير الحاج اذا كان في
غير مني او عقب النافلة تابع لذلك ودليل التحديد بالظهر
والصبح ما اخرجه الطبراني انه صلى الله عليه وسلم كبر في
ايام التشريق من صلاة الظهر يوم النحر حتى خرج من مني
وفيه ضعف لكن وثقه ابن حبان وقوله في نسخة عقب بالبا
لغرض والافصح عقب بلا يا واما غير الحاج المعتمد
في الروضة عن المحققين ما قاله هنا انه الاقوى قال الخبر
رواه الحاكم وصحح اسناده واعترض بان البيهقي ضعفه
والذهبي قال انه واه ولو نسي التكبير عقب الصلاة تداركه
وان طال الفصل كما في الروضة وظ انه لا فرق بين خروج
الوقت وعدمه لكن علله بعضهم بما يقتضي التقييد بعدم
خروجه قال الامام وهذا في تكبير يجعله شعاره والاولى
استغراق عمره بالتكبير كان حسنا وقوله من صلاة الصبح
يوم عرفة الى ان يصلوا العصر وح فيختلف وقت الابتدا
والانتها باختلاف احوال المصلين وكلام غيره مصرح
بذلك فهو المذهب كما بينته في شرح الارشاد خلف
العزائيين منها المنذورة بين للامام هذا ما اتفق
عليه الشافعي والاصحاب لكنه مشكل لان الاحاديث
مصرحة بانها كانت ضحوة يوم النحر لا بعد الظهر منها رواية

ابي

ابي داود بسند رجاله ثقات رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يخطب بمني حين ارتفع الضحا على بغلة شهبا
واجاب عنه المصريات رواية ابن عباس في الصحيح تدل
على ان ذلك كان بعد الزوال اي فقدمت هذه لانها اصح
واشهر والسبكي بانه ورد في طبقات ابن سعد عن عمرو بن
يثربي بتحتية مفتوحة فمثلثة ساكنة فرا مكسورة فموحدة
فيا النسب انه حفظ خطبته صلى الله عليه وسلم الغد يوم
النحر بعد الظهر وهو على ناقته القصوى وكان يحكيها بطولها
وكان بعضهم جمع بين الحديثين حيث قال خطب صلى الله
عليه وسلم خطبتين يوم النحر في وقتين قال ابن جماعة بعد
ان اورد احاديث وهو مقتضى هذه الاحاديث
بيانهن الافصح بيانها من اجل قول الناس للتسمية
العمرة حجا اصغر ورد عنه صلى الله عليه وسلم فكان ينبغي
اضافة ذلك اليه لان الناس يترخون الى فيل ولاكثر
نهارها بنور الشمس ولياليها بنور القمر فان تركه
ولو نسيانا كما في المجموع وقياسه ان الجهل هنا كالنسيان
وان تركه ليلة فالاصح ان يجبرها بمد الخ ظ تعين المد
في الليلة حتى لو اراد جبرها بدم كامل لم يجز وعلله الاجل
لان الدم اذا اجزا في الليالي الثلاث فالاولى في بعضها
والمد انما وجب رفقا ومسامحة لتعسر تبعيض الدم كما
يأتي بل هذه العلة ظ في اجزا الدم الكامل لاقتضائها
ان يليه الدم هو الواجب اصالة وح فليجز الدم الكامل
اولى وكذا يقال في حلق شعره وعجزها وترك الحصاة
كترك الليلة فيما ذكره وما يذكره هذا في الفاد واما العاجز
ففيه اضطراب طويل بين المتاخرين والذي يتجه لي منه ان

بقالاصحاب ان دم ترك الرمي او المبيت كدم التمتع في كونه
مترتبا مقدرا فيصوم عشرة ايام ثلاثة في الحج وسبعة اذا
رجع وكان قياس هذا ان لا يجوز اخراج المد في الليلة لانه
ليس من الدم ولا من الصوم ولا واجب غيرهما اذ دم التمتع
لا اطعام فيه وقد يجاب بان دم التمتع الذي هو الاصل
لما لم يتصور وجوب بعضه لم يكن فيه الا دم او صوم واما
ما الحق به فيتصور فيه ذلك وتبعيض الدم عسر وكذا
تبعيض الصوم اذ يلزم فيه تكميل المنكسر فانتقل لشيء اخر
اخف منهما قصدا للسهولة واليسر اذا علمت ذلك فالقياس
تنزيل هذا المد منزلة ما ناب عنه وهو ثلث الدم في كونه مرتبا
فلا يجوز للقادر على اخراجه العدول لثلث الصوم بخلاف
العاجز فيصوم اربعة ايام لانها ثلث العشرة منها ثلاثة
في الحج وسبعة اذا رجع فيصوم ثلاثة اعشار الاربعة في
الحج اي قبل رجوعه لانها انما وجبت بعد انقضائه وسبعة
اعشارها اذا رجع فالمعجل يوم وعشرا يوم والمؤخر يومان
وثمانية اعشارها اذا رجع فيعجل يوما ويؤخر ثلاثة
اخذا مما في الروضة اي على ضعف فيما لو استاجر واحدا
يعتمر عن احدهما ويحج عن الاخر واذن له في التمتع فتمتع
فالدم عليهما نصفين فاذا عجز صام كل خمسة يفرقها بنسبة
الثلاثة والسبعة مع تكميل المنكسر فيصير على كل ستة لان
ثلاثة اعشار الخمسة يومان وسبعة اعشارها اربعة بتكميل
المنكسر فيهما لا يقال الانكسار في صومهما لما تعين اقتضى تنزيل بعضه
ما ذكر من جبر المنكسر واما هنا فثلث ثلاثة الحج صحيح وثلث
سبعة الرجوع منكسر فيكمل فيصير ثلاثة فلا يزيد على الاربعة
فلم قلتم انه يصوم خمسة لانا نقول الواجب عليه ثلث الصوم

وكل

وكل من واجبه صوم في نحو دم التمتع يلزمه ايقاع ثلاثة
اعشاره في الحج وسبعة اعشاره في وطنه وذلك مع جبر
المنكسر خمسة وان جبرنا الثلاثة والثلث قبل القسمة لان الصوم
لم يعهد ايجاب بعضه فكان اللازم له اربعة ثم يلزمه قسمتها
اعشارا ايضا فمع النظر الى انها ثلاثة وثلث فيبسط الثلاث
فيلزمه يوم في الحج وثلاثة اذا رجع على انه يلزم من هذا
النظر قسمة الثلاثة وحدها بالنسبة المذكورة والثلث
وحده كذلك فيلزمه ستة فضلا عن خمسة ويوجه بان
الثلث جنس مغاير للثلاثة فيقسم وحده وهي وحدها
ويكمل المنكسر فيهما فيلزمه ستة وذلك اوفق بالاحتياط
وان كانت الخمسة اوجه واذا اتضح لك ان هذا الذي
ذكرته هو القياس الجاري على القواعد المحقق بالاعتماد
فلننظر الى رد ما سواه فنقول قال جماعة انما يجب المد
على القادر وغيره اذا اختار الدم فان اختار الصوم فيوم
او الاطعام فصاع اخذا مما قال جمع واعتمده الاسنوي
وغيره من باب دم الحلق يتخير فيه بين الدم واطعام ثلاثة
اصع وصوم ثلاثة ايام فقولهم في الشعرة مد محله ان
اختار الدم فان اختار الصوم فيوم او الاطعام فصاع
فكذا يقال بمثل ذلك في ترك الليلة وان كان دمها
اذ الكل مرتب لان علة ايجاب المد في الشعرة وترك
الليلة واحدة وهي عسر تبعيض الدم هو وهو غير
سديد لانهما وان اتحدا فيما ذكر لكن خالف ذلك ان المد
هنا ناب عن مرتب وثم ناب عن مخير فاعطي كل منهما حكم
ما ناب عنه فلا يحسن النظر لمجرد الاشتراك في جزء علة
مع الغفلة عما خالفه مع ان جماعة من المتاخرين كالامام

البلقيني وابن العماد وغيرهما من ان في الشعرة مدا او ف
اختار ما مر ومن قال ان عسر تبعيض الدم اقتضي العدول
للمد هنا وان قدر علي الدم فليكن عسر تبعيض الصوم
مقتضيا للعدول عنه عند العجز عن المد الي صوم يوم
لانه قد يقوم مقامه في الكفارة فقد ابعد لما علمت من باب
المد ان ما وجب هنا علي خلاف الاصل لما مر فاذا عجز عنه
يتعين الرجوع الي ما هو الاصل في النيابة عن الدم وهو ثلث
الصوم ولا نظر الي ان صوم اليوم قد يقوم مقام المد في الكفارة
لان ذاك لمعنى اخر لا يناسب ما نحن فيه وايضا
فالصوم هنا ليس بعده مرتبة حتى يقال ان عسر تبعيضه
اقتضي الرجوع اليها بخلاف الدم فانه بعده مرتبة فاقتضى
عسر تبعيضه عدم وجوبه والانتقال لشيء اخر لان الانتقال
عنه مع العجز معهود واما الصوم فلم يعهد في دم التمتع
ونحوه الانتقال عنه وفي ترك الليلتين او الحصاتين مدين
فاذا عجز عنهما جا نظير ما ذكرناه   وان ترك المبيت
ليلة المزدلفة الذي مبني علي وجوبه وهو الاصح كما مر وافهم
قوله مع ليالي منى انه لا يجب الدم الا ان ترك جميع لياليها
الثلاث وهو كذلك لكن يجب الدم ايضا بالنفر في اليوم الاول
او الثاني مع ترك مبيت ليلتين لتركه جنس المبيت بمنى
فيهما بخلاف من لزمه مبيت الليلة الثالثة بان كان بمنى
وقت الغروب فيها ثم ترك الليلتين قبلها فانه لم يترك
جنس مبيت منى فلا يلزمه الا مدان فعلم انه لا يجوز النفر
الاول الا ان بات الليلتين الاولتين فان ترك احداهما
امتنع خلافا لما يفهمه ما نقله بعضهم عن المجموع لان
صواب ما فيه هو ما قلنا وفيما ياتي   يجوز لهم ترك المبيت

بمني

بمنى اي ومزدلفة لا مساواتهما في جواز ترك مبيتهما في
سائر الاعذار ولعل اقتصاره علي منى بعد ذكرهما اولا
لكونها محل النص وتلك مقيسة عليها   لاشتغالهم
بالسقاية صريح كقوله الاتي لان شغلهم يكون ليلا ونهارا
في ان السقاية انما تسقط المبيت ان احتيج اليها ليلا
وهو ظ وكالاحتياج اليها ليلا كما هو ظ ايضا ما لو كان
اذا ذهب اليها لا يمكنه العود لمنى ليلا وللعجز عن المشي
مع فقد دابة يركبها محفوفة علي محترم   ولو احدث
الذي هو المعتمد وان اطال الاسنوي وغيره في رده
رعاة الابل اي ابل الحاج قطعا وكذا ابل غيرهم علي الاصح
وان اقتضي تعليل الرافعي خلافه سوا اكان الراعي
مالكا ام اجيرا ام متبرعا فيما يظهر خلافا للزركشي اخذا
من قولهم يجوز للمتبرعة بالارضاع الفطر في رمضان بشرطه
ويشترط الراعي مطلقا ان يتعين عليه الاتيان بها ويخشي
من فراقه لها ضياعها او نحو سرقتها او جوع بعضها او لا
تصبر عنه عادة فيما يظهر اخذا من عدهم خشية ضياع
المريض بتركه تعهده عذرا وذكر الابل فقط لانها مورد
النص والا فراعي كل حيوان محترم كذلك سوا اعادت منفعته
علي الحاج ام لا   تعذر الرمي ينبغي حمله علي ما اذا
احتاجوا اليه ليلا فلا منافاة بين هذا وفرقه الاتي بين
السقاة والرعاة اذ لا فرق بينهما في الحقيقة وان كان
بينهما فرق من حيث الغالب اذ السقاية يحتاج اليها ليلا
غالبا بخلاف الرمي   وعليهم ان ياتوا في اليوم الثاني
الا ظ كلام الروضة واصلها انه يمتنع عليهم ترك رمي يومي منى
سنوا البيتين وهو بالنسبة لوقت الاختيار ومبني علي خلاف

ما صححاه من تفاوت الرمي الى ايام التشريق فعليه يجوز لهما
كغيرهما ممن لا عذر له ترك رمي يومين متواليين وكلاهما
خاص بتعانيه البغوي القائل بأن النفر الأول قضاء وقول
الزركشي الكلام هنا في ترك المبيت مع رمي في ترك الرمي
المجرد اي فلا يرخص للمعذور ترك اي يومين مع ترك المبيت
لئلا يترك شعار النسك بخلاف غير المعذور فانه لما امتنع
عليه ترك المبيت جاز له تأخير يومين يرد بأن جواز تأخير
انما هو لكون الايام الثلاثة كاليوم الواحد بالنسبة للوقت
فلا فرق في جواز التأخير بين المعذور وغيره واما ترك المبيت
فيختص بالمعذور وجوازه له للعذر لا يقتضي خروج وقت
اداء الرمي في حقه ولا يلزم من ترك شعار النسك لأن
الشعار الأعظم هنا وهو المبيت ساقط عنه واما الرمي فبا
لتوسعة في وقته للمعذور وغيره يدل على ان شعاره يحصل
باي وقت فعل فيه وظاهر كلامهم انه يجوز للمعذورين وغيرهم
النفر الأول نهارا قبل الزوال وبعده وهو ظاهر وان اقتضت عبارة
البغوي خلافه لأنها مبنية على ما ذهب اليه مما مر
ومتى اقام الرعاء الى اشار للفرق بأن شغل الرعاء ينقطع
ليلا بخلاف اهل السقاية فيهما فان فرض احتياج الرعاء
للرعي او الحفظ ليلا فهم كأهل السقاية كما علم مما مر وهو
ظاهر   يحتاج الى تعهده ذكروا في باب صلاة الجماعة
ان من اعذارها تمريض قريب ونحو صديق لا متعهد له وان لم
يشرف على الموت بأن يتعاطى ما يحتاجه او مستأنسا
به او اشرف على الموت وان كان له متعهد حيث لم يتضرر بغيبته
عنه وتمريض اجنبي حتى صاحبه بأن لا يكون له متعهد
واستغل متعهده بشراء الدواء فهل يقال بمثل ذلك هنا

او يفرق بأن هذا واجب عيني وذاك واجب على الكفاية
والواجب العيني يحتاط له اكثر فيه نظر والاقرب الأول ومما
يبطل الفرق ان الجمعة واجب عيني وقد قالوا ان ذلك
عذر فيها ايضا لا يقال الجمعة لها بدل وهو الظهر لانا
نقول المذهب خلافه بل هي صلاة مستقلة لا بدل لها
ومما يكون من الاعذار هنا ايضا ما يمكن اتيانه من اعذارها
كأن يخاف من غريمه حبسا او ملازمة ولا بينة له تشهد
بعسره او عقوبة يرجو بغيبته العفو عنها او يعجز عن
لباس لا يليق به وان وجد ساتر عورته او تائق رفقته
او يبحث عن ضالة يرجوها وقد سئلت عن من نزل لمكة
فدخل عليه الليل بها فنام فلم يستيقظ الا وقد ذهب معظم
الليل فهل النوم عذر هنا فاجبت اخذا مما تقرر بأنه ان
غلبه النوم كان عذرا هنا نظير ما قالوه ثم والا فانه غلب
على ظنه انه يستيقظ ويدرك معظم الليل بمنى فلم يتفق
له ذلك فلا شيء عليه والا لزمه الدم فان ثم لا يباح النوم له
في الاول دون الثاني نظرا لما قالوه في النوم في وقت الصلاة
ويأتي في النوم هنا قبل الوقت ما قالوه ثم من الخلاف في
انه كالنوم في الوقت او لا   لو انتهى ليلة العيد الى
عرفات الى قيده الزركشي بما اذا لم يمكنه العود لمزدلفة
ليلا والا وجب جمعا بين الواجبين وهو ظاهر بخلاف قوله
ان كلام المص يؤخذ منه عدم اشتراط الترتيب بين مبيت
مزدلفة والوقوف لأن كلام المص يؤخذ منه ان من مر
بمزدلفة قاصدا عرفة ثم لم يجب الترتيب لاكتفى بمروره فلم
اطلاقه   اشتغل بالوقوف عنه وتعلل الرافعي عن
القفال ان من اعذار ترك مبيت مزدلفة الاشتغال بالافاضة

لطواف الركن بعد نصف الليل وان الامام نظر فيه فانه
من ينتهي الي عرفة ليلا مضطر لنزول المبيت بخلاف المفيض
الي مكة لكن وافق القفال صاحب التقريب ونقله الماوردي
عن مقتضي النص ومع ذلك فالنظر الذي ابداه الامام ووافقه
الاسنوي ظ فالاوجه الذي يقتضيه النظر انه ليس بعذر
لكن المنقول الاول ويؤيده ما في الام من انه لو لم يطف
طواف الافاضة يوم النحر فاشتغل به حتي كان اكثر
ليلة بمكة لم يكن عليه فدية نعم قياس ما مر عن الزركشي
انه لو امكنه العود لمزدلفة ليلا لزمه هنا ايض ومن اعذار
ترك مبيت مزدلفة وكذا مني فيما يظهر خوف مجي حيض
يمنع لرحيل الرفقة فيتعذر طواف الافاضة فيفضي لبقا
الاحرام بل هذا اولي من بعض اعذار ذكروها ثم رايت
ما قدمته عن الام وهو صريح فيه والقمولي نقله عن
الماوردي ان من اعذار مبيت ليالي مني ان تكون المراة
حاضت وينبغي تاويله بحمله علي ما ذكرته والا فظ
مشكل ثم الاعذار مسقطة للاثم وليست محصلة لفضل
ما فات علي المذهب الذي مشي عليه المص وغيره في
ترك الجماعة وعلي ما اختاره كثيرون وصرايح السنة
تشهد له يحصل له ذلك ايض   يكبر عقب كل حصاة
يرميها وان المعتمد انه يكبر مع كل حصاة وقد يمكن
تاويل قوله عقب بان المراد عقب ارادة الرمي بها ويؤيده
التاويل   كما سبق في جمرة العقبة اذا السابق ثم
المصنف وحمله علي بيان كيفية التكبير فقط فصله بغير
دليل   وينحرف قليلا اي للجهة بيساره لانه اقرب
الي تحصيل التقدم عليها بدليل قوله في الثانية الا انه

لا يتقدم عن يساره كما تفعل في الاولي اي لخشية السقوط
من تلك الناحية المرتفعة هناك قال الشافعي لانها علي
اكمة ولعل هذا باعتبار ما كان ويترك هذه الجمرة خلفه
من ناحية يمينه   قدر سورة البقرة اي بالنسبة للقراة
المعتدلة فيما يظهر وظ ان محله حيث لا ضرر له او لغيره
بوقوفه ثم   ولا يقف عندها للدعا اي لا في يوم
النحر ولا فيما بعده لضيق محلها المتيسر بغيره لكن هذا
باعتبار ما كان علي انه لو علل بالتفاول بالقبول مقارنا
لقراءته سهام لم يبعد   يستحب ان يغتسل كل يوم للرمي
ظ كلام الروضة واصلها جواز تقديمه علي الزوال ورد
بانه لا يلزم من التبعية الاتحاد في الوقت الا تري الي غسل
الجمعة والعيد ونقل ابن جماعة عن الشافعي انه ينبغي
ان يكون بعد الزوال ينبغي حمله علي ان ذلك اكمل كما ان
غسل الجمعة يدخل بالفجر وتقريبه من ذهابه افضل
ويح فالذي يتجه انه يدخل بالفجر كغسل الجمعة بجامع ان كلا
يفعل لما بعد الزوال وبه يتجه ايضا ان غسل عرفة كذلك
لا يصح الرمي الخ اي الرمي الذي هو ادا لما ياتي وقوله
يبقي وقته اي الاختياري والا فوقت ادايه يمتد الي اخر
ايام التشريق علي المعتمد   ان تقدم الرمي علي صلاة
الظهر اي ان اتسع الوقت بحيث ينبغي معه بعد الرمي
يسع الصلاة جميعها لا قدر ركعة فقط والا حرم كما
يعلم من كلامهم في باب الصلاة   فيرميه ليلا تبع فيه
ابن الصلاح وغيره كابن الصباغ ونقله عن نص الام ونص
عليه في الاملا ايض وقول الاسنوي كالشيخ الصغير تبعا
للامام يمتنع ليلا وقبل الزوال ض   وفيما بين هنا

ايام التشريق اي ولو قبل الزوال كما جزم به في الروضة
والمجموع كالعزيز وتبعهما السبكي وزاد وان قلنا انه قضا
لان جملة ايام منى بلياليها كوقت واحد بالنسبة للتاخير
لا للتقديم اذ لا يجوز تقديم رمي يوم ولو واحد على زواله قوله
واحدا كما صوبه في الروضة والمجموع قال وبه قطع الجمهور
تصريحا ومفهوما واعتمده السبكي ونص الاملا والبويطي
يؤيده ومن ثم اعتمده الاذرعي ايضا ورد على الاسنوي
اعتماده جواز تقديمه وان نقله الامام عن الايمة وقول
ابن عمر رضي الله عنهما كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا
محمول بقرينة سياقه على غير المتدارك   فالاصح انه
اذا يفهم منه جواز تاخير رمي يوم او يومين على ما بعدهما
وسيصرح به بعد قوله وقت اختيار وفضيلة وذكر مثله
في الروضة والمجموع وهو شامل رمي النحر وغيره ومال
السبكي والاذرعي وابن النقيب الى حرمة تاخيره وان كان
اداء لانه مظنة ان الاصل في الاداء الجواز لا العارض بل
كلام المجموع صريح في رده حيث قال نقلا عن الروياني
وغيره لا يرخص للرعا في ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر
ولا في تاخير طواف الافاضة عن يوم النحر فان اخروه
عنه كان مكروها كما لو اخره غيرهم صريح في عدم الحرمة
وحمله على كراهة التحريم لا دليل عليه وبه يعلم ان معنى
قوله لا يرخص اي لا يصير مباحا بلا كراهة   والاصح
انه يجب الترتيب تقييده هنا بما بعد الزوال ليس منافيا
لاطلاقه في غير هذا الكتاب وجوب الترتيب كما توهمه
الاسنوي لتصريحه بان رمي كل يوم لا يدخل الا بالزوال
ويجوز التدارك قبله فكيف يعقل ترتيب بين ما دخل

وقته

وقته وما لم يدخل فعلم ان اطلاق غيره هنا محمول على رمي
امسه ووقع عن امسه كما لو طاف او رمى عن غيره وعليه
رمي او طواف فانه يقع عن نفسه لانه قصد الطواف عن
الغير وتحصيل حوائجه وانه لو رمى الى كل جمرة اربع عشرة
حصاة سبعا عن امسه وسبعا عن يومه لغا عن يومه لانه
لم يكمل رمي امسه كما مر في رمي النايب   فالاصح انه
يتداركه في الليل مع الجمع بينه وبين قوله ان رمي جمرة
العقبة لا يمتد تلك الليلة بان المراد لا يمتد وقته الاختياري
ولو نفر من منى يوم النحر الخ حاصل المعتمد في هذه
المسالة اخذا من كلام الشيخين وغيرهما ان من نفر قبل
وقت النفر الاول ثم عاد قبل غروب يوم النفر الاول وتدارك
ما عليه اجزاه سوا عاد يوم نفره ام ثانيه ام ثالثه بان كان
نفر يوم النحر ولا شي عليه من جهة الرمي وان لزمه فدية
من جهة المبيت وعلى ذلك يحمل قول المص ولا دم عليه
فعلم ان قوله ثم عاد قبل غروب الشمس من الثاني مراده
به الثاني من ايام التشريق وهو يوم النفر الاول واما اذا
نفر يوم النفر الاول ففيه تفصيل ذكره في المجموع عن الامام
واستحسنه كما قاله الاسنوي والولي العراقي فالقول بانه
ذكره وذكر كلاما للماوردي ولم يرجح احدى المقالتين وهم
وحاصله انه تارة ينفر بعد الزوال وقبل الرمي ولو لحصاة
وح فان غربت الشمس قبل عوده لمنى فاته الرمي فلا
يتداركه ويلزمه الفدية ولا حكم بمبيته لو عاد بعد الغروب
وبات حتى لو رمى في يوم النفر الثاني لم يعتد برميه لانه
بنفره مع عدم عوده قبل الغروب اعرض عن منى والمناسك
وان لم تغرب الشمس فاقوال احدها ينقطع الرمي ولا

ينفعه العود ثانيها يتعين عليه العود والرمي ما لم تغرب
فان غربت تعين الدم وهو الذي يظهر عندي ترجيحه وعليه
فاذا غربت وهو بمنى لزم المبيت ورمي الغد ثالثها يتخير بين
الرجوع والرمي واراقة رابعها ان عاد في النفر الاول قبل
الغروب فرمي لم يقع موقعه بخلاف الثاني فانه يقع موقعه
وتارة ينفر قبل الزوال وح فان عاد قبله ايض فلا اثر لنفره
او بعد الغروب فقد انقطعت العلائق وان كان خروجه
قبل وقت الرمي او عاد بينهما رمي واعتد برميه ولو النفر
قبل الغروب هـ وتارة ينفر بعد الغروب وح فلا يسقط
عنه المبيت وله رمي الغد بل يجب عليه العود ما لم تغرب
شمس اخر ايام التشريق فيما يظهر والفرق بينه وبين
ما ياتي عن جمع على المتامل فعلم مما تقرر ان شرط نفره
الجائز الذي لا تبعة عليه بعده ان ينفر في اليوم الثاني
من ايام التشريق بعد الزوال والرمي وقبل الغروب وانه
حيث لم يعتد بنفره قبل الغروب لا يسقط عنه مبيت
الليلة الثالثة ولا رمي يومها ثم ان عاد قبل الغروب ورمي
ونفر قبله سقطا او بعده فلا بل يستقر الدم وان عاد
كما يعلم مما مر واقتضاه كلام الروضة فقول السبكي يجب
عليه العود ما لم تنقض ايام التشريق تبع فيه الماوردي
وقد علمت انه في المجموع استحسن مقابلة وكلام الروضة
ايض يرده ثم رايت نص الام ولفظه كما حكاه القاضي ابو
الطيب اذا تعجل في يومين فنفر ثم ذكر انه ترك رمي اليوم
الثاني او بعضه فاستحب له ان يرجع فيرمي لان وقت
الرمي باق ولا يجب عليه ذلك وسواء رجع ام لم يرجع فان
الدم ثابت في ذمته هـ المقصود منه فقوله ولا يجب صرح في

رد كلام السبكي وقوله وسواء الخ صريح على رجوعه بعد
الغروب لما علمت من كلام الامام وح وهو ايض صريح في عدم
الوجوب اذ لا فائدة الا سقوط الدم وهو لا يسقط بذلك
وقول الامام فقد انقطعت العلائق ظ في انه لا شيء عليه
بالكلية ويدل له تعليله بقوله لان استدامة الخروج الى
غروب الشمس حلت محل الخروج بعد الزوال وهو مشكل
ومن ثم خالفه الشريف العثماني من اصحابنا فقال لو
نفر قبل الزوال لم يسقط عنه مبيت تلك الليلة ورمي
يومها ورجحه المحب الطبري والزركشي ويؤيده قول العزيز
والمنهاج شرط النفر الاول ان يقع بعد الرمي ومقتضاه
منعه قبل الزوال بالاولى وقول الروضة لو تقدم يوم النفر
الاول قبل الرمي ثم عاد ورمي قبل الغروب اجزاه ولا دم
اذ مفهومه انه لو لم يعد لزمه وسببه عدم صحة نفره الشامل
لما قبل الزوال وما بعده ووجهه ان نفره غير جائز فهو كنفره
بعد الزوال وقبل الرمي وقد صرح الامام فيه بما مر من انه
يجب عليه العود ولا يعتد بنفره فان فرق بان ذاك دخل
وقت رميه بخلاف هذا قلنا يلزمه ان من نفر اليوم الاول
من ايام التشريق واستدام الخروج الى غروب شمس الثاني
لا شيء عليه وقد صرح ايض هو بخلافه ثم ما قاله العماني له
بيان في ما ذكرته في رد كلام السبكي اذ لا يمكنك من عدم السقوط
وجوب العود بعد الغروب فالدم باق في ذمته وان المص
لم يطلع على ذلك لجعله الخلاف وجهين هـ وعلى تسليم ان
كلام الام على ظ فقد اطلع عليه لانه هو عين القول الاول
من الاقوال السابقة التي حكاها في المجموع عن الامام فقد
اطلع عليه وعلى ما يخالفه من كلام الشافعي وان عبر كالرافعي

في الروضة ان الخلاف وجهان   او جميع رمي ايام التشريق
ويوم النحر ما ذكره فيه هو المعتمد وفارق ترك مبيت مزدلفة
مع منى بان ذلك فيه ترك زماني ومكاني وهذا فيه
ترك زماني فقط مع جواز تدارك يوم النحر في ايام التشريق
من الجمرة الاخيرة احترز به عما لو تركها من الجمرتين
الاولتين في اي يوم كان او من الاخير في رمي يوم النحر على
المنقول المعتمد لان حكمه في التدارك حكم ما بعده او النفر
والنفر الاول لمن لم ينفر وانه لم يلزمه بتركها في احدى هذه
الصور دم لوجوب الترتيب بين الجمرات كما مر قبيل ما بعده
حتى ياتي به وقوله لزمه قد تقدم ما فيه مبسوطا في ترك
مبيت ليلة فراجعه   الجمرة مجتمع الحصى حده الجمال
الطبري بانه ما كان بينه وبين اصل الجمرة ثلاثة اذرع فقط
وهذا التحديد من تفقهه وكانه قريب به مجتمع الحصى
غير السائل والمشاهده تؤيده فان مجتمعه غالبا لا ينقص
عن ذلك   والمراد مجتمع الحصا الذي يدل على ان مجتمع
الحصى المعهود الان بسائر جوانب الجمرتين الاولتين وتحت
شاخص جمرة العقبة هو الذي كان في عهده صلى الله
عليه وسلم ليس ببعيد اذ الاصل بقا ما كان على ما كان
حتى يعرف خلافه وقد يؤيد ذلك قول الجمال الطبري
لا يشترط لصحة الرمي ان يكون الرامي في مكان مخصوص
نعم مر انه لا يصح الرمي وراء جمرة العقبة ومقتضي تعليل
كلام المصنف وقول المحب الطبري فيما مر عنه في ابصاية العلم المنصوب
لانه قصد برميه غير المرمى انه لو كان للشاخص سطح او
فيه طاق فاستقرت الحصاة فيه او اذيل بالكلية واستقرت
في موضعه لم يجز وهو ظ   وفي اليوم الثالث راكبا هو

المعتمد كما في الروضة واصلها ونص عليه في الاملا ونصه
في الام على ما يوهم اختصاص الركوب بجمرة العقبة فقط مول
بقرينة نصه الاول ومقتضي تعليل المصنف الذي ذكره في الروضة
ايضا ندب الركوب عند النفر الاول ايضا وهو ظ وروى البيهقي
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يرمي
في الايام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا وصححه
الترمذي لكن في بعض رواته مقال قيل ولم يعارض فهو حسن
هو وعلى كل فهو اما حسن او ض فيكون حجة في ندب المشي
خلاف ما مشوا عليه لما قام عندهم وكانهم فهموا من
قول الراوي ذاهبا وراجعا اختصاص ذلك بغير يوم النفر
الاول يوم النفر لا رجوع فيه ويكون التعبير بالايام الثلاثة
لبيان مطلق الرمي لا بقيد كونه مع الركوب او المشي وحكمته
افاده انه صلى الله عليه وسلم لم ينفر بنفر النفر الاول بل
كان متاخرا الى النفر الثاني ولا يصح الجواب عنه بقياس الركوب
اخرا على الركوب يوم النحر لان ذلك بمجرده لا يقتضي رد
الحديث خصوصا وقد حسن سنده او صح   امام المنارة
عند الاحجار التي امامها المراد بها المنارة المتصلة بالقبة
المتجددة سنة اربع وسبعين وثمان مائة التي وسط المسجد
لا المنارة التي على بابه ومحراب هذه القبة هو محل تلك الاحجار
التي كانت امام المنارة او بعضها قبل ادم صلى الله عليه
وسلم كما اخرجه ابو سعيد في شرف النبوة   واستحب
ان يحافظ الخ اي لخبر الترمذي وابن حبان في خبر صحيح عن
يزيد شهدت الصلاة مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع فصليت معه الصبح بمسجد الخيف الحديث واخرج ابو
سعيد كالازرقي عن ابن عباس انه صلى فيه سبعون نبيا وعن

مجاهد خمسة وسبعون وانه قال فان استطعت ان لا تفوتك
الصلاة فيه فافعل وعن عطا عن ابي هريرة لو كنت من
اهل مكة لاتيت منى كل سبت وفيه اشعار بشرفها ولا
يوخذ منه ندب ذلك لانه متوقف على صحته عن ابي هريرة
وان ذلك لا يقال من قبل الراي فمن اخذ ذلك منه مع الغفلة
عما ذكرته فهو جاهل ضال كيف وقد ترتب على ذلك من
المفاسد الواقعة في السبت المشهور بمنى ما يتعين على
كل ذي قدرة السعي في ازالته وكف من يعير العامة به عن
الذهاب اليه معتقدا بقصد الزيادة والبركة وعما قلا عما
وقع فيه من الاعانة على المعصية وايقاع غيره في الضلال
والهلكة ومن المواضع المشهورة بمنى الغار الذي صح ان
المرسلات انزلت على النبي صلى الله عليه وسلم فيه قال
الطبري وهو مشهور بمنى خلف مسجد الخيف في لحف الجبل
مما يلي اليمن كذلك بالنقل الخلف عن السلف والسرحة التي بين
الاخشبين من منى اخرجها مالك والنسائي وغيرهما عن ابن عمر
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كنت بين
الاخشبين من منى ونفح بيده نحو المشرق فان هناك
واديا يقال له وادي السرر به سرحة سر تحتها سبعون نبيا
اي قطعت سررهم تحتها عقب الولادة والسرر مثلث السين
جمع سرة وهي الباقي بعد القطع ومسجد كبش اسماعيل صلى
الله على نبينا وعليه وسلم فقد اخرج الازرقي ان الكبش
هبط من ثبير على العرق الابيض الذي على باب شعب علي
كرم الله وجهه وروي ان ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه
وسلم اخذه وذبحه على الصفا الذي باصل الجبل على باب
الشعب المذكور وعليه بنت لبابة بنت ابن بن عباس المسجد

المعروف

المعروف الان بمسجد الكبش عمن نفر النفر الاول عللوه باتيانه
بمعظم العبادة ومن ثم قيد في المجموع نقلا عن الاصحاب
جواز النفر بما اذا بات الليلتين الاولتين والا لم يسقط
مبيت الليلة الثالثة ولا رمي يومها ما لم يكن له عذر وطرد
الاسنوي في الرمي ايضا من حرمة النفر قبل الرمي وبعد
الزوال انه يحرم ايضا قبل تدارك ما عليه لبقا وقته
افضل الا لعذر كقتلا او غيره سوا في ذلك الامام
وغيره لكن في المجموع عن الاحكام السلطانية انه ليس
للامام النفر الاول لانه متبوع فلا ينفر الا بعد تمام
النسك لا يعرف فيه اثر اي بل هو بدعة كما قاله ابن
جماعة فان قال به بعض المالكية والحنابلة ولو رحل
فغربت الشمس الخ ما ذكره في المسئلة الاولى والاخيرة ظاهر
واما الثالثة فذكرها في الروضة كذلك ونقله في المجموع
عن الرافعي واعترض بانه تبع فيه بعض نسخ السقيمة والذي
في الصحيحة المنع ورد بان نسخ الرافعي مختلفة لان كثيرا
من المتاخرين بل اكثرهم وافقوا المص فيما نسبه اليه وكثير
منهم نسبوا اليه خلافه والمعتمد ما نقله المص واقره لانه
الذي مشى عليه القاضي ابو الطيب واختاره في المرشد
خلافا للمتولي وابن خليل ومن تبعهما تنبيه قال
الزركشي كالاذرعي طريق من اراد مبيت الليلة الثالثة
من غير ان يجب عليه رمي يومها ان يفارق منى بعد رمي
اليوم الثاني وقبل الغروب زاد الزركشي بنية النفر ثم يعود
اليها بعده فاذا اصبح فلا رمي عليه وينفر متى شاء اهـ
وهو ظاهر ويوخذ من قوله بنية النفر ان الصورة انه لم يعزم
حال نفره على العود اليها وهو متعين لانه متى كان عزمه

ح علي العود لم يكن ما فعله نفرا بل يجب عليه العود اذ لا مضي
للنفر الا لمن ترك مبيت الليلة الثالثة ان لا يعود اليها ما يقي وقت الرمي دخ
فاذا رجع ولو لغير حاجة لا يلزمه المبيت ويدل له قول الروضة
لو نفر متعجلا ثم عاد لشغل وتبرع في هذه الحالة بالمبيت
لم يلزمه الرمي في الغد وقوله لشغل ليس بقيد كما هو ظ
يظهر ترجيحه ولو عاد بقصد المبيت والرمي فوجهان قيل
يلزمه ذلك وقيل لا والذي يظهر ترجيحه الثاني لانه ثبت
ذلك تبرع منه فلا يلزمه العمل بمقتضاه ومن العبادات
التي لا يفهم معناها السعي الذي هو صحيح كما يشير اليه قول
بعضهم لو كان القصد بالرمي النكاية لجاز نحو النشاب
او الاهانة لجاز بالبعر او الاكرام لجاز بالنقد لانها ابلغ
فلم يبق الا التعبد المحض واتباع النص ويشير له ايضا
كلام الغزالي وان ظهر فيه حكمة اتباع سيدنا ابراهيم
على نبينا وعلى سائر الانبيا افضل الصلاة والسلام
او زوجته هاجر اذ الاصل في مشروعية السعي سعيها
لما عطش ابنها اسماعيل صلى الله على نبينا وعليه وسلم
كما مرت الاشارة اليه فقد روى الترمذي وصححه وابو
داود واللفظ له انما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا
والمروة ورمي الجمار لاقامة ذكر الله واخرج احمد عن
بن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر
بالمناسك عرض الشيطان عند السعي فسابقه وفي رواية
فابقه وفي رواية فابقه فسبقه والبيهقي وغيره عنه
ان ابراهيم لما اتى بالمناسك عرض له الشيطان عند
جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الارض
قال بن عباس رضي الله عنهما الشيطان ترجمون وملة

نبيكم

نبيكم تتبعون واخرج الحاكم عنه وصححه جا جبريل الى
النبي صلى الله عليه وسلم ليريه المناسك وانفرج له ثبير
فدخل منى فراه الجمار ثم اراه جمعا ثم اراه عرفات فتبع
الشيطان النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة الاولى
فرماه بسبع حصيات حتى ساخ ثم تبع له في جمرة العقبة
فرماه بسبع حصيات حتى ساخ فذهب وساخ بنونه فتحة
مفتوحات ظهر وساخ بمهملة ثم معجمة غاب في الارض
واخرج سعيد بن منصور انه صلى الله عليه وسلم عن رمي
الجمار فقال الله ربكم تكبرون وملة ابيكم ابراهيم تتبعون
ووجه الشيطان ترمون ومن ثم قال الحليمي ينوي عند
رميه انه يجاهد الشيطان ويقول له ان ظهرت لي حسبك
هذا ولو كنت حاضرا عند ما اعترضت للخليل عليه السلام
تريد ادخال الشك عليه فرماك وزجرك لرميتك
مثل رميه هذا وانه رمي الموبقات او نبرا منها فليس
فعابد اليها قال الغزالي واما رمي الجمار واقصد به
الانقياد للامر اظهارا للرق والعبودية وانتهاضا بمجرد
الامتثال او اقصد به التشبيه بابراهيم حيث عرض له
ابليس في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة فامره
الله ان يرميه بالحجارة طردا او قطعا لامله وهو
التحصيب الخ ظاهر كلامه كلام الروضة والمجموع وغيرهما
من كتب الاصحاب المتعجل ثاني ايام التشريق لا يسن
له نزوله واستظهره الزركشي لكن ابدى غيره احتمالا انه يسن
وان كلامهم جرى على الغالب وليس ببعيد وقوله وليس
هو من سنن الحج اي لان القصد به اظهار مخالفة الكفار
باظهار شرائع الاسلام في المحل الذي كانوا يظهرون فيه

شرايع الكفر لحلفهم ان لا يناكحوا بني هاشم والمطلب ولا يبايعوهم
الحلف المعروف   وهو ما بين الجبل الذي عنده مقابر
مكة الى ذكره ايضا ابن الصلاح والمحب الطبري قال التقي
الفاسي والمراد بالجبل الذي عند المقبرة الذي يشار اليها
الهابط من ثنية كدا بالفتح او الفتح والذي على يمين
الهابط منها فان عند كل منهما مقبرة فهو حد المحصب لا
طوله ليوافق كلام الازرقي في حد المحصب من جهة مكة
ولو كان هذه طولا طرف المقبرة مما يلي منى لبعد وابدلك
ولم يحتاجوا الثنية على عدم دخول المقبرة ويدل لذلك ان
المحصب هو الابطح على ما قاله المحب الطبري ولا ريب في
كون الموضع الذي اشرنا اليه منه ونقل ابن خليل عن
الشافعي ما يقتضي ان حد المحصب من جهة منى جبل
المقبرة وهو بقرب السيل الذي يقال له سيل السبتة
ويدل لان المحصب هو الابطح قول ابن عمر في مسلم انه صلى
الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا ينزلون
المحصب فصل   والاصح وجوب الاربعة يستثنى
منه الجمع في وقوفه بين الليل والنهار فانه سنة كما مر
بعد طواف صحيح بنيتا وله طواف النفل مطلقا لكن قوله
بعده فانه يصح سعيه بعد طواف القدوم يرشد للمراد
ومر ما في ذلك مستوفى فراجعه فانه مهم الباب الرابع
في العمرة   العمرة فرض الحاج لقوله صلى الله عليه وسلم
حج عن ابيك واعتمر قال احمد لا اعلم في ايجاب العمرة حديثا
اجود من هذا ولا اصح لكن لا يسلم له ذلك الا لو انحصرت
النيابة في الفرض وقيل بعموم وقايع الاعيان وفي كل
خلاف بل الاصح ان النيابة تكون في النفل وان وقايع

الاعيان

الاعيان لا تعم كما قيل ويرد بانه امر وهو للوجوب وذلك
لا يكون في النفل وبان هذه واقعة عين قولية وتطرق
الاحتمال اليها توجب تعميمها فاتضحت دلالة الحديث على
الوجوب ومما يصرح لذلك ايضا ما صح باسناده على شرط الشيخين
عن عايشة قلت يا ~~حبيبتي قلت~~ يا رسول الله هل على
النساء جهاد قال نعم لا قتال فيه الحج والعمرة وهذا اصح في
في ايجابها وباسناد على شرطهما انه صلى الله عليه وسلم
قال لما ساله جبريل عن الايمان والاسلام وغيرهما حج البيت
وتعتمر وخبر وان تعتمر وهو افضل ضعيف باتفاق الحفاظ
وان صححه الترمذي قاله في المجموع لكن ورد باسناد على شرط
مسلم عن جابر قلت يا رسول الله العمرة واجبة فريضتها كفريضة
الحج قال لا وان تعتمر خير لك ويجاب عنه جمعا بين الحديثين بان
لا نفي لما وان فرضها كفرض الحج فان فرضه اكبر من فرضها للاجماع
واكثرية اثابة وخبرا استعملت كثيرا في فعل التفضيل والواجب
يوصف بان فعله خير بهذا المعنى وهذا اولى من الجواب بان فيه
يحيى بن ايوب وهو وان اخرج له الشيخان لكنه يأتي بالغريب
ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه ليس في العمرة شيء ثابت
تطوع ونقل ابن المنذر عن جمع من الصحابة ايجابها ثم قال ولا
يعلم احدا منهم خالف فيه   ولكن يسن الاكثار منها اي
ان لم يشغله ذلك عما هو اهم منها وقد قال الشافعي رضي
الله عنه في الاملا استحب ان لا يأتي شهر الا اعتمر فيه وان قدر
ان يعتمر في الشهر المرتين والثلاث احببت له ذلك واعلم انها
افضل من الطواف كما رجحه التقي السبكي والشافعي وضعف
غيره ومن جملة خطيب دمشق والبلقيني وتلميذه الفارسكوري
والقاضيه لوجوبها بالشروع فيها ووقوعها فرض كفاية

لحصول الاحبابها على ما ياتي وثواب الواجب ابتدا او بالشروع
فيه اكثر من ثواب غيره ورجح المحب الطبري عكسه وصنف فيه
واستحسنه العز بن جماعة وغيره ومحل الخلاف اذا استوى
الزمن المصروف اليهما   لاسيما في رمضان اي لانها فيه افضل
منها في غيره كما في المجموع عن المتولي وغيره لما اخرجه ابن حبان
وغيره عمرة في رمضان تعدل حجة معي وفي رواية للبخاري
تقضي حجة او حجة معي قال المحب الطبري والمعنى ان كل عمرة
في رمضان تعدل حجة معه لا ان المراد عمرة واحدة فقط وبسط
الكلام على الاستدلال لذلك ومنه ان النكرة في سياق التفضيل
الظاهر منها ارادة العموم ويوخذ منه انها تعدل حجة معه وان
اختلفا ميقاتا وفرضا او نفلا وليس ببعيد فان لنا مسائل
تعدل او ترد والعمل القليل فيها افضل من الغرض او ذو العمل
الكثير فضلا عن المساواة ونظر بعضهم الى اصل تفضيل
الفرض والازيد مشقة فحص معادلتها لماثلها نفلا او فرضا
وميقاتا واعتماره صلى الله عليه وسلم اربع مرات في
القعدة دون رمضان لانه قصد رد ما كان عليه الجاهلية
من منعها في الاشهر الحرم بالفعل كالقول وقال البغوي
تفضيلها فيها افضل احدا بظاهر ذلك ولو احرم بها في
شعبان واتمها في رمضان او في رمضان واتمها في شوال
فالعبرة بابتدائها لا بانتهائها قال ابن جماعة اخذا من انه
لا دم على من احرم بها قبل اشهر الحج ثم تممها فيها واستفيد
من كلام المصنف انه لا يكره تكريرها ولو في العام الواحد وهو
كذلك فقد اعتمر صلى الله عليه وسلم عائشة مرتين واعتمرت
بعده في عام مرتين وفي رواية ثلاثا ومن ثم اعتمروا مرتين في كل
عام مرتين وفي رواية ثلاثا رواها الشافعي رضي الله قال في

الكفاية وفعلها في يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق
ليس بفاضل كفضله في غيرها لان الافضل فعل الحج فيها
وبحث ابن جماعة ان عشر الحجة يلي رمضان في الفضيلة لقوله
صلى الله عليه وسلم ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى
الله من العمل فيها قال ابن الصلاح وروي الاعتمار في رجب
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وفي الصحيحين عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمر احداهن
في رجب وان عائشة انكرت ذلك وقالت ما اعتمر صلى
الله عليه وسلم في رجب قط فسكت ولم يراجعها اي نا وبامعها
والا فالمثبت مقدم على النافي لان معه زيادة علم قوله تعدل
فذ مرانه صلى الله عليه وسلم قال تعدل حجة معي قوله ولو
بخطوة ليس المراد بها التحديد بل ما يصدق عليه الخروج
من الحرم وهو يحصل باقل من ذلك ولو بان يكون رجله
فيه واخرى في الحل اذا اعتمد عليها فيما يظهر اخذا من
قولهم في الاعتكاف لو اخرج رجله من المسجد واعتمد عليها
انقطع بذلك ويحرم على الجنب ذلك في المسجد ومن حلف لا
يخرج ففعل ذلك حنث فنظير هذه المسايل ما ذكرته
الجعرانة هي بكسر الجيم وسكون المهملة وتخفيف الراء وهو
الاشهر وصوبه المصري في تهذيبه ونقله عن الشافعي رضي الله
عنه وائمة اللغة ومحققي المحدثين وبكسر المهملة وتشديد
الراء وعليه عامة المحدثين لكن عده الخطابي من تصحيفهم قال
صاحب المطلع كلا اللغتين صواب موضع مشهور بين الطائف
ومكة وهو اليها اقرب اذ بينهما ثمانية عشر ميلا على ما
قاله الرافعي والباجي المالكي وتبعهما الاسنوي او اثني عشر
على ما قاله الفاكهي والاسدي وغيرهما ورجحه الفارسي

بعد محل برة بينها وبين الحرم من جهتها نحو ثلاثة اميال سميت
باسم امراة كانت تلقب بالجعرانة من تميم وقيل قريش وهي المشار
اليه بقوله تعالى كالتي نقضت غزلها وبها ما شديد العذوبه
قال الفاكهي يقال انه صلى الله عليه وسلم حفر بموضعه بيده
الشريفة المباركة فانبجس فشرب منه وسقى الناس او غرز رمحه
فنبع قال الواقدي ومجاهد واحرامه صلى الله عليه وسلم بها
من المسجد الذي تحت الوادي بالعدوة القصوى قال وكان ليلة
الاربعا لثنتي عشرة بقيت من ذي القعدة ولا يقال انما
اعتمر بها مختارا في رجوعه من الطايف لما صح من انه صلى الله
عليه وسلم خرج منها ليلا معتمرا ثم عاد واصبح فيها كبايت ولخذ
المحب الطبري مما ذكره الواقدي تخطيه اهل مكة في اعتمادهم
منها ليلة سبعة عشر من القعدة زاعمين انهم يتاسون به صلى
الله عليه وسلم في ذلك ثم بعدها التنعيم هو كما قال
المحب الطبري امام ادنى الحل قليلا وليس بطرفه ومن فسره
بذلك فقد تجوز وهو المحل الذي عند المساجد المعروفه
بمساجد عايشه بينه وبين مكة ثلاثة اميال وقيل اربعة اي
باعتبار طرفه الاعلى مما يلي من الظهران سمي بذلك لان على
يمينه جبلا يقال له نعيم وعن يساره اخر يقال له ناعم والوادي
نعمان قال الفاكهي وثم مسجد ان يزعم بعض المكيين ان الخرب
الادنى من الحرم هو معتمر عايشة وينقل عن ابن جريج وزعم بعضهم
ان المسجد الاقصى على الاكمة الحمرى ورجحه المحب الطبري بانه نقل
بالتواتر عندهم احرام ابن الزبير رضي الله عنهما منه والظ انه تبع
ذلك الاثر وقد كان مندثرا الى ان جاسر فاظهر انصابا مكتوبه
مشعرة بما قدم تاريخه ثلاثمائة سنة كان ثم قضي وحضر بحره
وقال الاسدي ان الذي اخبرنيه منه بينه وبين انصاب الحرم غلوه

سهم وانما قدم على الحديبية مع كونها ابعد لامره صلى الله عليه
وسلم باعتمار عايشة منه ويؤيده رواية الفاكهي وغيره كابي داود
مراسيله عن ابن سيرين انه صلى الله عليه وسلم وقت لاهل
مكة اي لعمرتهم كما في رواية التنعيم وذكر الاسدي انه له صلى
الله عليه وسلم صلى به مسجدا فان صح فلعله صلى الله عليه
وسلم صلى فيه في عمرة القضا او في عمرته التي اتى بها مع حجته
فانه فيها دخل منه لما اخرجه الطبراني انه صلى الله عليه
وسلم عبر بذي الاحرام عند التنعيم حين دخل مكة وقيل
دخل من الحديبية قوله ثم الحديبية هي بحا مضمومة فمهملة
ثم تحتية ثانية مخففة وتثقل مشددة اسم لبير بها طريق جده
والمدينة في منعطف بين جبلين وبها مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم الذي بويع فيه تحت الشجرة قال الفاسي يقال انها
المعروفة ببير شميس قيل وهي على ثمانية عشر ميلا من مكة
وجرى عليه الرافعي في شرحه وقال الاسدي على احد عشر
وعليه فبينها وبين الحرم نحو ميل لان مسافته من هذه الجهة
عشرة اميال كما ياتي فعلم انها ليست من الحرم وهو ما عليه
الجمهور وقال مالك وغيره انها من الحرم ونقل البيهقي عن الشافعي
ان بعضها من الحل وبعضها من الحرم وانه قال انما نحر النبي صلى
الله عليه وسلم عندنا في الحل قال ابن جماعة وهذا الاخير هو
المنقول عن الاكثرين فعلى هذا يحتاج المعتمر منها الا يوقع
الاحرام الا في الحل ودليل تقديمها على غيرها غير ما ذكر نزوله
صلى الله عليه وسلم بها ومبايعته وصلاته فيها ووقوع الصلح
فيها المسبب عنه فتح مكة ونزول سورة الفتح بها وعدمه
على ان حول منها لعمرته التي احرم بها من ذي الحليفة وصد عنها
كما في البخاري وما في مسلم من انه صلى الله عليه وسلم احرم من

الحديبيه بعمرة قبل خلاف المعروف وعلي كل فعلوا منا زين بحلوله
صلي الله عليه وسلم بها معتمرا ومن ثم قدمها الشيخ ابو حامد
علي التمتع وعليه فاجيب بان الاصح الامر بابتدا عايشة
منه انما كان لضيق الوقت وقول صاحب التنبيه كبعض الاصحاب
ان التمتع افضل الثلاثة قال المص غلط او مووّل وهو كذلك
كما بينه السبكي ورد علي ابن الرفعة انتصاره له فرع لزوم محرم
من بعد الثلاثة ليس له ان يجعل بينه وبين الحرم بطن وادٍ ثم
يحرم ويلزمه الخروج الي الحل اي قبل التلبس بشي من
اعمال العمرة والا لزمه الدم وان خرج نظير ما مر فيمن جاوز الميقات
بلا احرام ولا فرق بين خروجه بقصد الحل او لشغل اخر علي الاوجه
لان القصد مروره به كعرفة ان قال القاضي مره وقال اخري لا بد من
الخروج بقصد ذلك والافضل ان يوخر احرامه اليه وقول المحاملي
والجرجاني الافضل تقديمه مبني علي ان الاحرام من دويرة اهله
افضل ما دام مقيما بمني لرمي التعجيل بالاقامة وقع في كلامه
في غير هذا الكتاب ايضا وفي كلام غيره والظاهر انه جري علي الغالب فلا
مفهوم له والا لزم القول بصحة الاحرام وهو بمني ثم بعد نفره
يشتغل باعمالها لان نية الاحرام لا تنافي اقامته ورميه ولم
يقولوا بذلك فعلمنا ان الملحظ الصحيح ان الوقت مستحق لبقية
النسك فلا يصرف لنسك اخر وقد دل علي ما قلناه كلام الشافعي
والاصحاب حيث قال وتبعوه لو نفر النفر الاول ثم اعتمر لزمت
لانه لم يبق عليه للحج عمل قال اصحابه ومتي لم ينفر نفرا شرعيا
واعتمر في بقية ايام التشريق لم ينعقد لان ما بقي من مناسك
الحج وتوابعه يمنع من الاشتغال بها كالصوم اذا علمت ذلك ظهر
لك انه لا يصح الاحرام وان قصد ترك الرمي والمبيت وان ما نقله
الزركشي كالاذرعي عن الجويني من انعقاده بالعاكف بمني ضعيف وان

اعتمده الزركشي وان شرط النفر المجوز لفعلها ان يكون شرعيا
وهو ان يكون بعد زوال اليوم الثاني ورميه والا ياتي فيه ما مر
من التفصيل عن الامام وغيره مبسوطا فحيث خوطب بالعود لم يصح
احرامه بها والاصح وان عاد اليها ومقتضي ما مر انه لا يصح احرامه
بالعمرة قبل طواف الوداع ان جعلناه من المناسك كالرمي لكن فرق
السبكي بانه لما كان اخر افعاله ولا يمكن تقديمه علي العمرة
احتمل تقديمها عليه بخلاف نحو الرمي   صغر الاحرام بالعمرة
الحامر ان المعتمر اذا اغتسل للاحرام من نحو التنعيم كفاه غسل
دخول مكة فرع الركوب في العمرة كالحج فيكون افضل علي المعتمد
الذي رجحه المص وقيل ان كان المشي اشق عليه من اخراج المال
فهو افضل   ويستلم الحجر ويقبله ويسجد عليه نظير
ما مر   واركان العمرة اربعة واهمل خامسا وهو الترتيب في الكل
للعلم به من كلامه ولذلك لم يعده ايضا من اركان الحج مع انه منها
لكن في المعظم اذ لا ترتيب بين الحلق والطواف فرع الذي صح منه
عمرة صلي الله عليه وسلم من غير نزاع اربع ثلاثا في ذي القعدة
التي احصر عنها بالحديبية سنة ست وعمرة القضية بعدها سنة سبع
وعمرة الجعرانة سنة ثمان وواحدة مع حجته وصح عن ابن عمر علي ما مر
انه صلي الله عليه وسلم اعتمر في رجب وفي رواية اعتمر واحدة في رمضان
وواحدة في شوال ورواية ابن حبان في غير صحيحه ان عمرة القضاء في
رمضان وعمرة الجعرانة في شوال قال الطبري لم ينقله احد غير
ابن حبان انها غلط والصواب انهما كانتا في القعدة
مكة افضل الارض عندنا محل الخلاف فيما عدا الكعبة فهي افضل
من المدينة اتفاقا ومحله ايضا فيما عدا البقعة التي ضمت اعضاه
صلي الله عليه وسلم فهي افضل حتي من الكعبة اجماعا كما قاله ابن
عساكر والقاضي عياض وغيرهما بل قال جمع انها افضل حتي من

العرش والكرسي وهو ظاهر على يدل لان مدفنه الشخص
هو الذي خلق منه قال ابن عباس اصل طينته صلى الله عليه
وسلم من سرة الارض بمكة قال بعضهم وفيه ايذان بانها التي اجابت
من الارض في قوله فقال ائتيا طوعا او كرها لان الارض كلها انما
دحيت من موضع الكعبة فان قيل مدفن الانسان يكون بتربته
اي مكان طينته التي خلق منها وهو صلى الله عليه وسلم دفن
بالمدينة الشريفة فالجواب ما نقله العلما ان الامواج عند
تموج الطوفان حملت تلك الطينة الى ذلك الموضع من المدينة
الشريفة قال الحافظ ابن حجر وقيل سبب تفضيل البقعة التي ضمت
اعضاه الشريفة انه روي ان المرء يدفن في البقعة التي اخذ
منها ترابه عندما خلق رواه ابن عبد البر موقوفا وعلى هذا
فقد روى الزبير بن بكار ان جبريل اخذ التراب الذي منه خلق
النبي صلى الله عليه وسلم من تراب الكعبة فرجع الفضل
المذكور الى مكة ان صح ذلك هـ قال ابن عبد السلام ومعنى
التفضيل بين مكة والمدينة ان ثواب العمل في احدهما
اكثر منه في الاخر وكذا التفضيل في الازمان وموضع القبر
الشريف لا يمكن العمل فيه فكيف اجمعوا على تفضيله واجاب
القرافي بان سبب لا ينحصر في كثرة الثواب على العمل بل قد
يكون كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فالتفضيل
في ذلك للمجاورة والا فلا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف
افضل من غيره لتعذر العمل فيه ويؤيده قول التقي السبكي
وقد يكون التفضيل بكثرة الثواب وقد يكون لغيره وان لم يكن
عمل فان القبر الشريف تنزل عليه من الكمالات ما تقصر العقول
عنه فكيف لا يكون افضل الامكنة وقد يكون الاعمال مضاعفة
فيه باعتبار حياته صلى الله عليه وسلم به وان اعماله صلى

الله

الله عليه وسلم مضاعفة اكثر من كل احد هـ وذلك ان نقول تارة يراد
بالتفضيل مجرد شرف ذلك الشي في ذاته وتارة يراد به ذلك مع شرف
توابعه فمن الاول كون المصحف افضل من غيره ونحو ذلك ومن
الثاني كون مكة افضل من المدينة واما القبر الشريف والسموات
ان قلنا بتفضيلها على الارض وهو ما اعتمده النووي ونقله
عن الجمهور واعتمده غيره ايضا لانها لم يعص الله فيها الكرخي
بعضهم عن الاكثر ان الارض افضل قال بعض المتاخرين وهو
الظاهر المتعين لحلوله صلى الله عليه وسلم بها ولخلق الانبيا منها ودفنهم
فيها فيصح ان يكونا من القسم الاول وهو ما يومي اليه كلام القرافي
والسبكي ويصح ان يكون من القسم الثاني اذ الظاهر انه لا يشترط
في التفضيل باعتبار العمل امكانه في المحل بالفعل بل صلاحية
المحل لوقوع ذلك فيه وان لم يمكن لمعنى اخر على انه قد وقع العمل
بالسما بالفعل بالنسبة لسيدنا عيسى على نبينا وعليه وعلى سائر
الانبيا والمرسلين افضل الصلاة والسلام ويمكن وقوعه في القبر
الشريف بالفعل بان ينهدم القبر والعياذ بالله فيصلح فيتعين
اصلاحه فيعمل فيه او يذكر فيه مصلحة بنحو تسبيح وتكبير فالعمل
فيه افضل منه حتى في الكعبة والعرش وح فلا اشكال وعند
جماعات من العلما حكاه ابن عبد البر عن عمر وعلي وابن مسعود وابي
الدردا وجابر رضي الله عنهم ثم قال وهولا اولى ان يقلد واما من جا
بعدهم وغيره اي كاحمد وعبد الرزاق وابن ماجه وابن
حبان وعبد بن حميد والضيا المقدسي والطبراني والحديث
صحيح كما قاله الترمذي ونقله عنه المصنف وغيره بل ادعى ابن
الهمام هو الصواب وما في بعض النسخ وانفرد به المحب الطبري من انه
ابن الجبار معترض بان احدا من اصحاب الكتب الستة لم يرو له شيئا
وما استدل به بعض المالكية من حديث الحاكم الذي اخرجه في

مسند ركه اللهم انك تعلم انهم اخرجوني من احب البلاد الي فاسكني
احب البلاد اليك فموضوع اجماعا كما قاله ابن عبد البر وابن
وجيه ونقل ابن مهدي ذلك عن مالك على انه لا دلالة فيه وخبر
الطبراني المدينة خير من مكة ضعيف بل منكر كما قاله الذهبي وخبر
اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما بمكة من البركة لا يدل على الافضلية
وكذا خبر حبب الينا المدينة كحبنا مكة او اشد او على الاولى فقط
للشك واما على الثانية فلانه بعد وجود المانع من سكنى مكة
فيكون تسلية لقلوب اصحابه بلا ريب في قوله لقد عرفت انك احب
البلاد الى الله واكرمها على الله الذي هو صريح في افضلية مكة
على راحلته بمكة اي بالحزورة بحا مهملة فزاي معجمة على
وزن قسورة المحدثين الراي مع تشديد الواو وقال الدارقطني
تصحيف لكن اعترضه ابن السراج ضبطها بالوجهين وهي
الرابية الصغيرة ومحلها مشهور باسفل مكة عند منارة المسجد
التي تلي اجياد وكان عندها سوق ومن ثم كانت رواية الطبراني
انها في سوق مكة تصحيف وانما صوابه سوق كما صرحت به رواية
احمد وقيل انها بفنا دار الخيزران وقيل غير ذلك ثم قوله صلى
الله عليه وسلم له ذلك حين خرج من مكة في عمرة القضية لانه
اراد الاقامة بها بعد عمرته فابت عليه قريش ذلك والقول بانه
صلى الله عليه وسلم قاله حين خرج للهجرة مرة يقول الراوي على
راحلته وهو صلى الله عليه وسلم لم يخرج على راحلته وانما خرج مستخفيا
كما دلت عليه الاخبار وفي رواية مرسلة انه صلى الله عليه
وسلم قال ذلك عام الفتح على الحجون ولا تنافي لاحتمال انه قال
ذلك على الحجون مرة اخرى وكذا يقال في رواية انه قال ذلك
على الصفا لكنها غريبة يقطعون فيها وبمكة الخ
المفاضلة بينهما والصلاة بها افضل منها في غيرها الا الحديث

الذي

الذي ذكره لا يقطع النزاع لان مالكا يقول ان معناه ان الصلاة
في مسجده صلى الله عليه وسلم تعدل الف صلاة في غيره
الا المسجد الحرام فانها تعدل الصلاة فيه بدون الالف واصح
منه بل قال ابن عبد السلام انه نص قاطع للنزاع ما
رواه احمد وابن خزيمة برجال الصحيح صلاة في مسجدي هذا
افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة
في المسجد الحرام افضل من مائة صلاة في هذا زاد ابن
خزيمة يعني مسجد المدينة ولفظ البزار الا المسجد الحرام
فانه يزيد عليه مائة وفي رواية صلاة في مسجدي افضل
من الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد
الحرام تعدل مائة الف صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح
قال وبعض المحدثين وصححه فيما قال فان رجاله ثقات من
عبد بن حميد الى ابن الزبير رضي الله عنهما وفي احكام المساجد
للزركشي روى احمد والبزار وابن حبان في صحيحه
من حديث حماد بن زيد وغيره عن حبيب المعلم عن عطاء
ابن ابي رباح عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل
من الف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في
المسجد الحرام افضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة الف
صلاة واسناده على شرط الشيخين لا جرم صححه ابن عبد البر وقال
انه الحجة عند التنازع وانه نص في موضع الخلاف قاطع عند
من الهم رشده ولم تحمل به عصبيته ثم ذكر ان بعض الناس
طعن في حبيب المعلم اعل الحديث ورد ذلك بما ذكره ثم نقل عن
الذهبي انه قال اسناده صالح وروى ابن عبد البر هذا الحديث
باسناد آخر ثم قال ورجال اسناده علما اجلا ولم ينفرد ابن الزبير

بذلك بل روي ما يوافقه انس وجابر وابو الدرداء وروي
باسناد حسن فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره بمائة
الف صلاة وفي مسجدي الف صلاة وفي مسجد بيت المقدس
خمسمائة صلاة وصح عن عمر صلاة في المسجد الحرام افضل
من مائة الف صلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ووردت
احاديث اخر تخالف ما ذكر لكنها لا يحتج بها لضعفها واخرج
الطبراني بسند رجاله ثقات عن الارقم وكان بدريا قال
جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم اودعه واردت
الخروج الى بيت المقدس فقال وما يخرجك اليه في تجارة
قلت لا ولكن اصلي فيه فقال صلى الله عليه وسلم صلاة
هنا خير من الف صلاة ثم وبين ان الصلاة ثم بخمسمائة فقال
بعضهم ثبت انها بالف فعلى الاول تكون الصلاة في المسجد
النبوي بخمسمائة الف صلاة فيما عدا المسجد الحرام والمسجد
الاقصى وعلى الثاني تكون بالف الف صلاة وح فعليه
مع ما مر في حديث ابن الزبير وغيره تكون الصلاة في المسجد
الحرام بمائة الف الف الف صلاة في غير المسجدين المذكورين
وعلى الاول تكون الصلاة في المسجد الحرام بالنصف من ذلك
والتضعيف في المساجد الثلاثة لا يختص بالصلاة بل يعم سائر
الحسنات كما ذكره بعضهم ويدل له الحديث الآتي في حرم مكة ثم قيل
المراد بالمسجد الحرام في الحديث الكعبة وايده المحب الطبري برواية
النسائي بلفظ الا الكعبة ويوافقه رواية الجوزي وغيره بلفظ
الا الكعبة ويوافقه رواية الجوزي وغيره بلفظ الا الكعبة واما
قول شيخ الاسلام ابن حجر الذي عند النسائي الا المسجد الكعبة
فيعارض بقول الزركشي الذي عنده هو الا المسجد الكعبة
وكان نسخه مختلفة وح فلا حجة فيه لتعارض النسختين ورواية

با

ابن الجوزي يتوقف الاحتجاج بها على صحة سندها بل لو فرضت
صحة امكن تاويلها على حذف مضاف وقيل مسجد الجماعة
حولها وجزم به في المجموع في باب استقبال القبلة وفي تهذيب
الاسماء واللغات وقال الاسنوي انه الظاهر وايده المحب الطبري
بان الاشارة في المستثنى منه الى المسجد الجماعة فليكن المستثنى
كذلك وقيل جميع الحرم قال الزركشي وبه جزم الماوردي
ونقله عنه النووي واقره هو ونقله العمراني عن الشريف العثماني
ويؤيده قول المص الآتي الرابع تضعيف الاجر في الصلوات بمكة
وحمل مكة على ارادة المسجد خلاف الظاهر لكن جعل ابن جماعة
ذلك قولا رابعا ويؤيده ايضا تصحيح الاصحاب عدم كراهة النفل
المطلق في جميع الحرم مع ان حديثه فيه التعبير بالبيت وما رواه
الطيالسي من طريق عطاء انه قال ان التضعيف في الحرم لانه كله
مسجد والحديث الذي قدمته اول الكتاب مع ذكر من خرجه
ومن جملته وحسنات الحرم الحسنة بمائة الف حسنة لكن قال
المحب الطبري نقول بموجبه من ان حسنة الحرم مطلقا بمائة
الف لكن الصلاة في مسجد الجماعة تزيد على ذلك ولهذا
قال بمائة صلاة في مسجدي ولم يقل بمائة حسنة وصلاة
في مسجده صلى الله عليه وسلم بعشر حسنات وعلى هذا تكون
حسنة الحرم بمائة الف حسنة وتكون في المسجد الحرام بمائة
الف الف حسنة وتلحق بعض الحسنات ببعض او تكون ذلك
مختص بالصلاة الخاصة فيها هو وكانه لم يطلع على ما قدمته
او لم يستحضره والا فحسنات الحرم والصلاة فيه تزيد على ما ذكر
بكثير كما يعلم بتامل ما مر ثم كلامه صريح في ان محل الخلاف انما
هو في مضاعفة الصلاة المضاعفة المذكورة واما المضاعفة
لمائة الف فانها عامة في جميع الحرم قطعا وهو حسن بالغ وعليه

يدل لحديث السابق او الكتاب وبه قال الحسن كما مر بعضه وسياتي
نقل ذلك عنه في كلام المص فائدة قال بعضهم صلاة
واحدة جماعة بالمسجد الحرام تفضل ثوابه من صلي ببلده
فرادي عمر نوح علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
بنحو الضعف قال فان نضم لذلك انواع اخر من الكمالات بجبر
الحساب عن حصر ثوابه وبه ما قررته يعلم رد قول العباس حيث
الصلاة بالمسجد الحرام فبلغت صلاة واحده به عمر خمسة وخمسين
سنة وستة اشهر وعشرين ليلة اوعلي انه يوم محدود واحد
وصوات صلاة بالمسجد الحرام مجزي عن ذلك ان كان في
الذمة وهو خلاف الاجماع هذا وكون المضاعفة في مسجد
مكة والمدينة تعم الفرض والنفل لاينافي تفضيل النفل في
البيت لحديث فيه خلافا لبعض المتاخرين لان المفضول قد
يكون له مزية علي ان في الاتباع ما يزيد علي المضاعفة كما مر
اول الكتاب واختلف العلماء في الطواف الذي سكت هنا
في المجموع علي كلام الماوردي وكانه للاكتفا بما قدمه في الصلاة
من ان المشهور ان الصلاة افضل عبادات البدن وسيأتم نقضه
في الروضة ان ظ عبارة جماعة خلافه قال ولاينبغي هذا
ويقال الطواف صلاة لانها عند الاطلاق لا تنصرف اليه وهذا
اقوى في الدليل هاي لان ادلة تفضيلها صحيحه ومعقوله
لانها الخبر وعلي من قال ان ما دل علي تفضيلها دال علي تفضيله
لحديث الطواف بالبيت صلاة ووجه الرد ان الحديث لو بدقيه
من معقول اي كالصلاة والمماثله لا تقتضي التساوي من كل
وجه فعلم ان ظ كلام الاصحاب وصريح كلام المص وتبعه اكثر
المتاخرين ان الصلاة افضل وهو كذلك لكن وافق الماوردي
الكمال الهاشمي صاحب امام الحرمين وابن عبد السلام واستدلوا

بحديث

بحديث اكرم سكان السما علي الله الذين يطوفون حول عرشه
واكرم سكان الارض علي الله الذين يطوفون حول بيته وهو
حديث غريب فلا حجة فيه وبحديث ان الله ينزل في كل يوم
وليلة مائة رحمة الحديث ولا فيه ايضا لانه من كما جزم به
ابن جماعة وغيره بل قال ابو حاتم انه منكر ورد قول الحافظ
المنذري والزين العراقي رواه البيهقي باسناد حسن بانكار
الحافظ بن حجر علي من حسنه لكن جمع من جا بعده له طرقا
قيل لعله يرتقي بمجموعها الي الحسن وعلي تسليمها انه
حسن فلا دلالة فيه ايضا لان المفضول قد تختص بمزية بل
مزايا خلي عنها الفاضل كما هو مشهود وقول القاضي
ان الحج افضل من الصلاة من ايضا وعلي تسليمه فلا تقتضي
انه موافق للماوردي لان افضل اركانه ليس هو الطواف
بل الوقوف خلافا لابن عبد السلام كما مر ولا يلزم من
كونه تحية البيت الافضل والصلاة تحية المسجد المفضول
تفضيله عليها لانه لما اختص به ولم يوجد الا حق له ناسب
ان يكون تحيته لا لكونه افضل منها واختار المحب الطبري
كجماعة متاخرين وهو مذهب مالك وابي حنيفة ما ذكره المص
عن ابن عباس وغيره بعد ان قال ان ظ المذهب تفضيل الصلاة
وقد يؤيد اختياره ما رواه الفاكهي وابو ذر من حيث كان
احب الاعمال الي النبي صلي الله عليه وسلم اذا قدم مكة
الطواف بالبيت ويجاب بانه محمول علي طواف القدوم
بقرينة التقييد بقوله اذا قدم فليس ذلك خلاف الظ
ويدل لذلك ايضا انه لم يحفظ عنه صلي الله عليه وسلم الاكثار
من طواف التطوع اكثر ما حفظ عنه من اكثار الصلاة ثم
تنبيه لم ار احدا صرح بمعني كون السنة للطائفين والذي

ينبغي فيه اخذا من قول ائمتنا ان الجمع المحلى بال للعموم حيث لا عهد وان مدلول العام كلية اي محكوم بها على كل فرد فرد وهو متضمن لقضايا مستقلة تتعدد افراده العام وح فمعناه ان
كلا من الطايفين في كل يوم وليلة يحصل له الستون ولا يلزم عليه استوى الطايفين قليلا وكثيرا الا مانع هنا الا استوى في العدد ويفرق بينهم في مقدار كل من الستين فستون من طاف قليلا يقدر كل منها قليل بحسب عمله ومن طاف كثيرا كل منها اعلى من كل من تلك بحسب التفاوت بين العملين ونظيره من ادرك صلاة الجماعة من اولها ومن ادركها من اخرها فالكل لهم سبع وعشرون لكنها في حق من ادركها من اوله اكمل واكثر قدرا ممن ادركها بعد ذلك وهكذا كل له حق بالنسبة لسابق وكذا يقال في الاربعين للمصلين وفي العشرين للناظرين فان قلت يحتمل ان المراد ان الطايفين في جملة كل يوم وليلة يخصهم مية توزع عليهم كل واحد من الستين بحسب تفاوت اعمالهم قلت يحتمل ذلك لكنه يرجع للاول لان كلامهم هنا حصل له جزء من كل من الستين فهو كمن حصل له الستون من غيرها التوزيع وح يحصل هذا عين الاول فتامله لا يقبل مقام ابراهيم لا معارضة ما ورد في فضله من كونه هو والحجر الاسود ياقوتتين من يواقيت الجنة ولولا ان طمس نورهما وفي رواية لولا ما مسهما من خطايا بني ادم لاضا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما من ذي عاهة ولا سقيم الا شفي وغير ذلك لان التقبيل والاستلام عبادتان مطلوبتان في الحجر الاسود بالنص فلا يثبتان لغيره الا بنص كذلك لان العلة في مشروعيتهما فيه لم يتضح حتى يتاتى القياس وعلى تسليم ايضاحها فلم يوجد في المقام بخلاف

الركن

الركن اليماني فانه ورد فيه بعض ما ورد في الحجر فدل على ان بينهما جامعا فصح قياسه عليه في بعض الاحكام التي تقدمت ووضع ابن عمر رضي الله عنهما يده على مقعده صلى الله عليه وسلم من المنبر ثم وضعها على وجهه لا دليل فيه لمشروعية مثله هنا كما هو ظاهر على ان ذلك مذهب وليس تقبيله اولى من قول الحنفية يستحب تقبيل عتبة باب الكعبة عند الوداع لتوقفه على قولهم بالقياس او الاستحسان في مثل ذلك ونحن لا نقول به على ان تقبيلهم الاستحباب بالوداع ربما يدل على منع الحاق غير الكعبة بها ويؤيده ما ذكرته ما رواه الازرقي عن قتادة انما امروا ان يصلوا عنده ولم يامروا بمسحه ولقد تكلفت هذه الامة شيئا ما تكلفته الامم قبلها قال ولقد ذكر لنا بعض من راى اصابعه فما زالت هذه الامة تمسحها حتى اخلولق ولذلك كره احمد تقبيله ومسه باليد ويسمى مقاما ابراهيم لانه الذي قام عليه حين بنى الكعبة او حين اذن في الناس بالحج او حين غسلت زوجة ابنه اسماعيل راسه حين حايلا عنه اقوال اولها لابن عباس وسعيد بن جبير وغيرهما قيل ولا مانع من قيامه عليه في الاحوال الثلاثة
وقد جاءت اثار كثيرة في فضل النظر اليها اي واحاديث فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم النظر الى البيت عبادة اخرجه ابن جوزي وقوله في رسالة الحسن البصري من نظر الى البيت ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وحشر يوم القيامة من الامنين وقوله كما فيها ايضا من نظر الى البيت نظرة من غير طواف ولا افاضة كانت عنده عز وجل افضل من عبادة سنة بغير مكة صياما وقياما

والعاو ساجدا واخرج الازرقي عن ابن المسيب من نظر الي
الكعبة ايمانا وتصديقا خرج من الخطايا كيوم ولدته امه وعن
الجوزي عن ابن السايب والجندي عن ابن المسيب من نظر
الي الكعبة ايمانا وتصديقا تحاتت عنه الذنوب كما يتحات
الورق من الشجر   دخول البيت قيل يشكل عليه ما صح عن
عايشة رضي الله عنها انه صلي الله عليه وسلم خرج من
عندها مسرورا ثم رجع حزينا فقال اني دخلت الكعبة ولو
استقبلت من امري ما استدبرت ما دخلتها اني اخاف ان اكون
شققت علي امتي هـ ولا اشكال اذ لا دلالة فيه علي الكراهة بل
دخوله دليل علي ندبه وتمنيه عدمه قد علله بالخشية المشقة
علي امته وذلك لا يرفع حكم الاستحباب قاله المحب الطبري
ولم يذكروا وقت دخوله للحاج لكن صرح الحليمي بانه قبل طواف
الوداع قال الزركشي ووجهه انه لو فعله بعد لاحتاج لاعادته
هـ وكان المراد بكون وقته ذلك انه بالنسبة لاخريات الدخول
والا فالمندوب له دخوله كلما تيسر له وافهم اطلاقه انه لا فرق
في ندب دخوله بين المراة والرجل وكذلك علي المعتمد خلافا
لمن خصه بالرجل هـ واصح ان الكلام في دخولها العاري عن
مزاحمة الرجال ونحوها من المحرمات والمكروهات   فاما
فيكون للمستغل ولابس الخف اي من غير ضروره دخوله والحق
مالك بالنابر النبي صلي الله عليه وسلم دون داخل الحجر
والقياس ان ما فيه من البيت كذلك   والافضل ان يقصد
فصلي رسول الله صلي الله عليه وسلم ظم رواية الشيخين انه
صلي مستقبل الجدار المقابل للباب وهو الظم وان شكك فيه
بعضهم وكان يصلي في ذلك المحل الي الجهات الاربع وحده
الزعفراني بانه اذا انتوحي الجزع التي يستقبلها الداخل وجعلها

علي

علي حاجبه الايمن وجعل بينه وبين الجدار ثلاثة اذرع مال
ووقف علي الرخامة الحمراء وقع في موقفه صلي الله عليه
وسلم هـ وهذا باعتبار زمنه واما الان فيجعل ظهره للباب ويجعل
بينه وبين الجدار المقابل له نحو ثلاثة اذرع قال الحليمي
ويسن ان يخر ساجدا اذا دخل قبالة الجزع الملصق بحائط
الكعبة ثم يقعد ويدعو ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يقوم
فيدعو ثم ياتي ما استقبل من الكعبة فيضع وجهه عليه
فيدعو ويستغفر ثم ياتي نواحي البيت فيدعو ويستغفر
قال الزركشي وكان هذا السجود الشكر علي نعمة دخول
البيت هو وجيه نظر لان النعمة التي يشرع السجود لها ان
يكون من النعم الظاهرة التي تاتي الشخص من حيث لا يحتسب
وهذه ليست كذلك اذ يمكنه دخول البيت كل وقت بدخول
بعضه الذي في الحجر وعلي تسليم ان دخول الكعبة افضل
فهو منزحي معهود في كثير من الاوقات في السنة فليس فيه
اتيان من حيث لا يحتسب والاقرب بنا كلام الحليمي علي
ما اختاره جمع من جهة الدليل لا من جهة المذهب وصرح
به بعض المتاخرين اخذا من باب سجود التلاوة من انه يشرع
التقرب الي الله تعالي بالسجود من غير سبب ويؤيده ان
هذا السجود جا في رواية لاحمد برجال ثقات والحاصل
ان هذا السجود لا يتاتي علي مقتضي المذهب بل علي قياس
المختار المذكور وفي معجم ابن قانع عن شيبة الحجبي انه صلي الله
عليه وسلم صلي بين العمودين ركعتين ثم الصق بهما ظهره
وبطنه واخذ منه الزين العراقي ان ذلك سنة ولا ينافيه ما
في رواية اخري من انه صلي الله عليه وسلم قام الي ما بين
يديه من البيت فوضع صدره عليه وحده لان تلك فيها

زيادة فقوله عز يكره الصلاة الظهر بها ينبغي حمله على غير
هذا المحل الوارد فيه ذلك وقياس خارجها ينبغي حمله على
داخلها في ذلك كله غير بعيد   ويدعو في جوانبه ظاهره
انه يأتي نواحيها فيدعو فيها وهو ما صرح به الحليمي وقضية
كلام الزعفراني انه لا يمشي اليها بل يجول وهو محله ودوجهه
وصدره ويديه الى كل ركن من اركانه الاربعة ويكبر ويهلل
ويدعو وهو كلام ابن الرفعة الى الاول فانه قال ويكثر في دعائه
في جوانبه من الدعوات والخشوع   ولا يشتغل بالنظر
الى ما يلهيه الى اخره ومأخذه ما صرح به الحليمي من انه يندب
ان لا يرفع بصره الى سقف البيت والخبر الذي رواه الحم في ذلك
رواه ابن المنذر والحاكم وصححه قال الحليمي وكستغفر ارضه تعظيما لله
وحياء منه وطم اخذا من كلام عائشة المذكور ان الكلام في غير
محل سجوده ومشيه قال الماوردي ولا يدخله الا تائبا متنصلا
نادما مقلعا من عصيانه وليخلص طاعته وقال الزعفراني واراده
من احب دخوله فليدخل بصدق اخلاص محبة لله تعالى وتعظيما
له بالخشوع والاستكانة والخضوع حافيا حاسرا معتذرا راهبا
ذاكرا مستغفرا داعيا متضرعا ه قال الزركشي وقوله حاسرا
نبه نظر لغير المحرم ولم يفعل ذلك من احد من السلف
ويحذر كل الحذر مما ذكره من الامور الباطلة فيها ان مسلا
من الكعبة ولله الحمد   يسحب صلاة النافلة في البيت
ليس ظاهره انها افضل منه في بيته كما يوهم وانما يكون ظاهره
ذلك لو قال انها في البيت افضل كعبارة الروضة اذ هي قال
اصحابنا النفل فيها افضل منه خارجها لكن قال الاسنوي ينبغي
تاويل قوله خارجها على المسجد حولها لا البيوت لان النفل بها
افضل منه بالمسجد حتى مسجد المدينة كما في المجموع فمسجد مكة

اولي

اولي منه بذلك لان حرم المدينة ليس كمسجدها في المضاعفة
عنده بخلاف حرم مكة على ما مر عنه ه وما ذكره منه
وجرى عليه العز بن جماعة قال وان قلنا ان المضاعفة تختص
بالمسجد للحديث المتفق على صحته افضل الصلاة صلاة المرء
في بيته الا المكتوبة لا يقال في كل من بيته وجه البعد عن الريا
في البيت ومزيد الخضوع والخشوع في الكعبة مع المضاعفة اجماعا
لانا نقول الاول اولى لان الريا يبطل ثواب العبادة قطعا
بخلاف عدم الحضور فاعتنا الشارع بذلك اشد ولا ينافي
ما ذكرناه ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم من دخل
البيت فصلى فيه دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له
ولا قول الشافعي لا موضع افضل ولا اطهر للصلاة من
الكعبة اما الاول فلان الحديث المذكور لا دلالة فيه فان الذي
حسن سنده مع ما فيه من الغرابة ليس فيه فصلى واما الثاني
فقد علم من قواعد الشافعي ان مراده بالصلاة الفرض على
تفصيل يأتي فيه   واما الفريضة الى اخره حذف التقييد
بالكثرة فيما يأتي في الروضة ومراده اخذا مما في المجموع ان
الجماعة ان قلت في البيت وكثرت في المسجد كانت الصلاة في
المسجد افضل لان الصلاة منفردا في البيت افضل منها مع الجماعة
في المسجد فالضمير في قوله وان كان لا يرجوها عايد على مطلق
الجماعة لا بقيد الكثرة وفي المجموع لو ضاقت عن الجميع فصلاة
الجميع خارجها افضل ونظر فيه الزركشي قال بل يحتمل ان
الجماعة فيها وتفعل البقية خارجها فان الجميع مسجد ورد بان
الشافعي كره للامام الصلاة فيها ويعلوه على المامومين وبانه
اكثرهم لا يراه فتخفى عليهم افعاله فلا يمكنهم متابعته وبحاب بانه
نص في الام على ان محل الكراهة علوا لامام على الامام وعكسه

بلا حاجة في غير المسجد واعتمده الولي العراقي وغيره
بناء على ما فهموه من كلام الام وتبعهم شيخنا قبل رويته كلامها
لكن لما رايته علمت انه لا يدل لما فهموه وقد تقدمت ذلك قبل صلاة
المسافر من شرح التنبيه وانه يتجه محل الكراهة ان يكون لغير حاجة
وبعد قصد الصلاة فيها حاجة بلا شك وانما لم يلغوا قول
مالك واحمد ببطلان الفرض بالكعبة وقول ابن جرير ببطلان
النفل فيها ايضا لما في المجموع وغيره من ان شرط استحباب الخروج
من الخلاف ان لا يخالف سنة صحيحة والا كما هنا فانه صح انه صلى
الله عليه وسلم صلى بها النفل فلا حرمة له ونازع فيه الزركشي
بانه واضح في النافلة لمجيء السنة بها دون الفريضة والقياس
مع المخالف لان باب النفل اوسع فالخلاف في الفرض محترم
ورد بان محل كون النفل اوسع انما هو في السفر اما في الحضر فالاستقبال
في الفرض والنفل متحد اتفاقا ورد بان من الواضح ان النفل
يتسامح فيه ما لا يتسامح في الفرض فلا يصح قياس الفرض عليه
وان اتحد فيما ذكر لانهما يفترقان في وجوه اخر كسقوط القيام
وكذا الطمانينة في الاعتدال والجلوس بين السجدتين على ما في
بعض كتب النووي وغير ذلك ومع هذا الافتراق فلا يقال لمن قال
بنظيره في الاستقبال انه خالف سنة صحيحة ويؤيد عدم ايضاح
القياس ان البيهقي عدل عنه واحتج على صحة الفرض داخلها
بعموم حديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل
ادركته الصلاة فليصل   وحول الحجر الى اخره هو ما ذكره
الاصحاب ولا ينافيه قول الحليمي من لم يمكنه دخول البيت دخله
وصلى لله فيه لانه محمول على تاكد ندبه   فاذا خرج زال
اعتكافه اي ان لم يكن عازما على العود في حال خروجه ولم ينو
مدة معينة وخرج لغير قضاء حاجة والا لم يحتج لنية عند

الدخول

الدخول على تفصيله ذكره في بابه اعرضت عنه لطوله
ثبت في صحيح مسلم الخ مشى على ذلك في المجموع ايضا وتبعه السبكي
واعترض بان قوله شرع ليس في مسلم وانما رواه الطبراني والبزار
وابو داود الطيالسي ورجاله رجال الصحيح ويجاب بان الظاهر
انها في بعض نسخ مسلم فان البيهقي نقلها عنه ايضا   ورد
ما على جابر الى اخره فذكر كلام المحدثين في هذا الحديث والذي
استقر عليه امر محققيهم انه حديث حسن او صحيح وقول الذهبي
انه باطل وابن الجوزي انه موضوع مردود فقد روى ابن الجوزي
نفسه عن سفيان انه سئل عنه فقال صحيح وقد شرب به جماعة
من العلماء لمطالب فنالوها   اي يمتلي زاد غيره ويكره نفسه
عليه ودليل ذلك خبر ابن ماجه انه ما بيننا وبين المنافقين
انهم لا يتضلعون من ماء زمزم   فاذا فرغ حمد الله تعالى اي
اذا فرغ من كل مرة من المرات الثلاث اذ يسن ان يسمي
اول كل مرة ويحمد اخرها ويسن ان يصب على راسه
منها ويغسل وجهه وصدره قاله الماوردي وان يشرب جالسا
ولا ينافيه شربه صلى الله عليه وسلم منها قائما لانه لازدحام
الناس قال الزعفراني والنظر في بير زمزم عبادة تحط الاوزار
والخطايا ويختار النظر فيها ثلاثا ويسن ان يسمي الله
ويبدا بالدلو الذي يلي الركن   واخرون اي وهم اكثر العلماء
ومنهم الشافعي وصاحبا ابي حنيفة رضي الله عنهم
فان الذنب الخ اي لكلام عمر رضي الله عنه الاتي بل قال مجاهد
ان السيئة تضاعف بها كما تضاعف الحسنة وسئل احمد هل
تكتب السيئة اكثر من واحدة فقال لا الا بمكة لتعظيم البلد
وظاهر كلام مجاهد ان السيئة تبلغ في التضعيف مبلغ الحسنة وهو
مائة الف   خلاف من لا يحصى صح عند الطبراني الصحابة الذي

جاوروا بها اربعة وخمسين ومن الذين ماتوا بها نحو ستة عشر
قال وجاور بها من كبار التابعين جمع غفيرة وبلغ من التعظيم
بعضهم انه كان لا يقضي حاجته في الحرم   اعتز على اشداي
واصعب   ثمانية عشر عند الطبري بتسعة عشر وعدها
ذكره المص وذكر ان الذي جعله المولد مسجد الخيزران سرية
المهدي لما حجت وان كان بيد عقيل ثم ورثته الى ان اشتراه
اخو الحجاج فادخله في داره وذكر هو وغيره ان افضل موضع
بمكة بعد المسجد الحرام بيت خديجة رضي الله عنها وان من
تلك المحال المأثورة المسجد المعروف اليوم بمسجد الراية يقال
انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه ومنها باعلى مكة مسجد الجن
والبيعة لما روي انهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم وفيه
مسجد الشجرة مقابله لما روي انه صلى الله عليه وسلم دعا
شجرة ثم فاقبلت تخد الارض حتى وقفت بين يديه ثم امرها فرجعت
ومسجد عند سوق الغنم روي انه بايع الناس عنده يوم
الفتح ومسجد باجياد به محل يسمى المتكا لما قيل انه صلى
الله عليه وسلم اتكا ثم ومسجد على ابي قبيس يسمى مسجد
ابراهيم ومسجد بذي طوى نزل به صلى الله عليه وسلم حين
اعتمر وحين حج تحت الشجرة ثم ومسجد عقبة منى بايع صلى
الله عليه وسلم ثم بعمرة ومسجد الكبش بمنى حيث فدى الذبيح
ثم بكبش من الجنة ومسجد عن يمين الموقف بعرفة وهو فيه
مصلى الامام ومسجد الخيف وغار المرسلات عنده ومر
وزيد على ذلك دار ابي بكر رضي الله عنه باسفل مكة وهي
المسماة الان دار الهجرة لانه صلى الله عليه وسلم هاجر منها
هو وابو بكر وكان يتردد اليه فيها كثيرا بل كل يوم كما ذكره
ابن اسحاق وغيره ومولد سيدنا علي وهو اليوم مزار مشهور

وذكر

وذكر الاذرعي انه لا خلاف فيه وفيما قيل انه ولد
بالدار التي عند الصفا وبالردم اي غير المعروف او بعسفان
وهذا الطواف واجب الا يستثنى منه نحو المتحيرة
كما يأتي   لزمه دخول مكة لطواف الوداع اي بعد نفره
وان كان قد طافه قبل عوده من مكة الى منى كما في المجموع
خلافا للمحب الطبري وغيره ولو اخر طواف الافاضة الى نفره
من منى ثم فعله واراد السفر عقبه لم يكف عن طواف الوداع
كما ذكره الرافعي ومر انه لا يجب الا على من فارق مكة غير محرم
على كلام فيه   ولا دم عليها لتركه الحق بهما البلقيني المتحيرة
وخالفه غيره وعبارة الروياني تطوف للوداع فان لم تفعل
فلا دم للاصل ويحتمل ان يجب الاحتياط فالبلقيني رجح الاول
والاذرعي قال الثاني هو قضية الاخذ في امرها بالاحتياط
وايجاب اعادة الصلاة والاوجه عندي الاول لان الاصل
براءة الذمة من الاموال وتوابعها بخلاف نحو الصلاة فانا نعلم
ان ذمتها اشتغلت بها يقينا وشككنا في ما اتت به مسقط ام لا
فالزمناها اعادتها على ما رجحه الشيخان مع ان كثيرين رجحوا
ان لا اعادة ثم قول الروياني تطوف ظاهره الوجوب سواء قلنا
بوجوب الدم ام بعدمه وله وجه اذ هي في العبادات كط ولا ينافيه
سقوط الدم على القول به لانه لمعنى اخر كما تقرر لا يقال يمتنع
على المتحيرة المكث بالمسجد فكيف تامر بالطواف لانا نقول استثني
من ذلك طواف الفرض ومنه طواف الوداع ولو رات دما فنفرت
بلا وداع ثم جاوز خمسة عشر يوما نظر لمردها فان وقع نفرها
في حال حيضها فلا شيء او في حال طهرها لزمها دم والحق المحب
الطبري بالحائض الخائف من ظالم او فوت رفقة او غريم وهو معسر
ونحوه قال الزركشي كالاذرعي ينبغي ان يلزمه دم لانه منع

الحايض من المسجد عزيمة وهو ليس كذلك وهو ظاهر اذ لا
يلزم من جواز النفر ترك الدم الاترى ان من حاضت خمس
عشرة يوما يلزمها في بعض احوالها وان جاز لها النفر ثم رايت
بعضهم اشار بما يفيده بذلك ثم ما مر قريبا يقتضي انه لو وجب
عليه ترك الطواف للخوف علي نفس او بضع لا دم عليه وهو
متقاس والذي يظهر ان مجرد الوحشة هنا ليست عذرا لان
هذا الطواف لا بدل له وان ما مر من اعذار ترك المبيت بمنى وما
الحقته بها ياتي هنا قال الاذرعي ويبعد ان يلحق بالحايض
من به نحو جراحة لا يمكنه دخول المسجد معها والاشبه انه يلزمه
هو فيه نظر وعرفة السابق صريح في رده لان منعه من المسجد
عزيمة ايضا كالحايض فالاوجه انه مثلها في جواز النفر وعدم
لزوم الدم فان مكث بعده لغير عذر الخ عبر بنحوه في اصل
الروضة ومقتضاه ان المكث مكرها او للخوف علي نحو مال لا يوجب
الاعادة لعذره وهو كذلك كما رجحه الزركشي في الاكراه قال
وان طال مكثه وهو ما يؤيد ما رجحته فيما ياتي وكالاكراه ما بعده
والخوف الاذرعي من الاغماء عليه او من يخاف طوافه كذا الزركشي
بلا مكث اي قبل شرايه او بعده اما لو احتاج لزاد واحتاج
في شرايه لمكث او نحو خروج من طريقه فلا يضر وان طال علي الاوجه
وعن الحاجة فيما يظهر وخص سعره وجودته ونحوهما فالتقييد
بما اذا كان يشتري الزاد في طريقه ونحوه او محمول علي ما اذا
خرج اليه بلا عرض اليه بلا عرض وشد الرحل الخ ظاهر انه لا يضر
الاشتغال به وان طال مكثه كما لو كثرت احماله وطال مكثه
لاجل شدها وهو ظاهر للحاجة تقول الاذرعي لو كان له اثقال
كثيرة واحتاج في شدها لنصف يوم مثلا واحتاج لوداع ثان
ففيه نظر الا ان يحمل علي ما اذا كان يشهد عليه الطواف بعده

شدها اذ لا ضرورة الي تقديمه عليه مع تحمل طول زمنه
اختلف اصحابنا الخ المعتمد عنده في غير هذا الكتاب ايضا وتبعه
الي المحققين ما قاله الرافعي تبعا للبغوي في شرح السنة فالاعتراض
بان ما نقله عنه ليس في التهذيب مدفوع وللمتولي والقفال
وغيرهم من انه ليس من المناسك بل هو عبادة مستقلة ما لم يقطعا
الحرم ولا تفاقهم علي ان قاصد الاقامة بمكة لا يؤمر به ولو كان
نسكا لامر به وتشبيهها الاقتصار خروج الوداع باقتصار دخوله
الاحرام لكن قوي السبكي قول الغزالي كامامه انه منها فيختص
بمريد الخروج من ذوي النسك الحج او العمرة واطال في بيانه
وكذا الاسنوي والاذرعي والزركشي وغيرهم ورد قولها ولو كان
الخ بانه انما شرع للمفارقة ولم يوجد وبان التشبيه لو صح لوجبا
او ندبا وليس كذلك لان الوداع واجب والاحرام مندوب ويرد
بان شرعه للمفارقة يدل على انه لتعظيم الحرم وهو ما قاله
وبان المشابهة تكفي في مطلق الطلب علي ان الاحرام واجب
علي مريد النسك كما مر وتعبير المص بالحج يشمل العمرة تجوزا اذ
هي مثله فيما ذكره كما يعلم من كلام الامام السابق وافهم قوله
الي مسافة تقصر فيها الصلاة انه لا يجب علي من فارقها لدونها
لكن صرح في المجموع بوجوبه علي من فارق مكة ولو لدونها
وهو محمول كما قاله السبكي وغيره علي من اراد الخروج لمنزله او محل
يقيم فيه اي للتوطن اما لو خرج لغير مسافة قصر ولا لوطن بنية
العزم علي العود اليها فلا يجب عليه وداع لكنه يسن له نظير
ما مر في المتمتعين اذا ارادوا الخروج للحج فانه يسن لهم كما في
المجموع وهو مريد للحمل المذكور ويؤيده ايضا انه نقل الوجوب
فيما دون مسافة القصر عن البيان والذي فيه هو التفصيل السابق
وعليه يسلم عموم ما في المجموع فيستثنى منه المتمتع بخروج الي عرفة

والمعتمر يخرج للتنعيم وحيث سافر بلا وداع فان بلغ
مسافة القصر استقر الدم وان عاد والا فعلى عموم ما في المجموع
تستقر بمجاوزته عمران البلد الى محل تقصر فيه الصلاة فيما
يظهر وعلى التفصيل فان وصل محل اقامته استقر والا لم يستقر
حتى يجاوز مسافة القصر رايت شيخنا زكريا قال وعلى هذا
اي عدم الفرق بين الطويل والقصير لو اقام بمنزلة وكانت دونه
مسافة القصر لا يستقر عليه الدم الا ان ايس من عوده اه
وفيه نظر بل القياس ما ذكرته لان منزله صح بمنزلة المرحلتين
كما مر عن المجموع وقد تقرر انه بمجاوزتهما يستقر عليه الدم وان
عاد فكذلك ما هو بمنزلتها فيستقر عليه لوصوله وان عاد
فالتزمه كما سبق بيانه اي فيلصق بطنه وصدره بجدار
البيت ويبسط يديه فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما
يلي الحجر الاسود ويضع خده الايمن او جبهته عليه فقد روى
الاول ابو داود والثاني احمد كلاهما عن فعله صلى الله عليه
وسلم والامن الان الافصح ضم الميم مع تشديد النون
اي وضمها او فتحها او كسرها كما قالوه في مد ويجوز كسرها
مع فتح النون المخففة وكسرها وقوله ان اذنت لي اي بقضاء
حاجتي ويصح ان يكون ان تمنعني اذا اي لا اذنت لي فيه بمعنى
فراغ نسكي وقوله غير منصوب على الحال وقوله العصمة
اي الحفظ ثم هذا الدعاء لم يرد مرفوعا لكن روى الطبراني
عن عبد الرزاق نحوه وقال الحليمي جاءت ادعية في ذلك
عن جماعات من السلف فلا بوس بالاشتغال به وان طال
في طواف الوداع لانه من سننه التابعة له وقد قال
ابو عبد الله الزبيري الخ المعتمد الذي صوبه في المجموع ما
قاله هنا احترازا عما اقتضاه ظاهر عبارة الروضة

واصلها

واصلها من اعتياد الالتفات كالمتحزن ومشى عليه في الاحيا
وظاهر صنيعه ماهنا وفي الروضة ان الزبيري يقول انه يمشي القهقري
لكن قال الزركشي والاذرعي يجب اتخاذها مع ما بعدها من
الالتفات كالمتحزن لان المنقول عنه في الشامل وغيره انه يخرج
وبصره يتبع البيت وهو المراد بالالتفات اليه ونقله عن
الحليمي ماذكر اعترض بانه لم يتعرض الا لكراهة الوقوف على باب
المسجد وفيه نظر لان من حفظ حجة على من لم يحفظ وممن صار
الى القهقري الزعفراني والاستاذ الشيخ شهاب الدين السهروردي
لا يجوز الخ هو ما صححه في الروضة ونص عليه الشافعي في
الام والجامع الصغير وجزم الرافعي بالكراهة المنقولة في المجموع عن
الكثيرين او الاكثرين ضعيف كما يدل له حكاية القاضي لها عن القديم
او محمول على كراهة التحريم ولا الى غيره من الحل تردد
الزركشي وغيره في نقل ذلك من مكة الى المدينة وعكسه
ورجح الزركشي المنع مطلقا جريا على ظاهر كلامهم واستثنى
نقل تراب احتيج اليه للدواء كتراب حمزة رضي الله عنه الذي يوخذ
من سيل عنده للصداع وكتربة صهيب للحمى لحديث ضعيف فيه قياسا
على النبات ويلحق بذلك ما لو اضطر لفعل انية معمولة من
ترابه بان لم يجد غيرها وحيث تعدا باخراجه حرم عليه استعماله
ووجب عليه رده كما نقله في المجموع عن الماوردي وغيره وافرده
وان كان لا ضمان فيه وظاهر انه لا فرق بين ان يملكه بشراء او اخذ
من تراب ام لا وهو ظاهر وعليهم تنتهض له خلافا لقول الزركشي
في الثانية يحتمل ان لا يجب وقول غيره في الاولى مثل ذلك لان
ملكها وكونها من موات لا يزيل احترامها على انه يلزم على ذلك
ان لا يحرم نقل شيء من تراب الحرم لانه اما مباح او مملوك
ويكره ادخال تراب الحل مشى على الكراهة في الروضة ايضا لكن

قال في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاولى ولا يقال انه مكروه
لانه لم يرد فيه نهي صحيح صريح وقول صاحب البيان عن الشيخ
ابي اسحاق وابي حامد انه لا يجوز غلط هو وتعليلهم لذلك بانه
يحدث لها حرمة لم تكن ربما يقتضي حرمة اخراجها من الحرم لكن
رد الشافعي رضي الله عنه على من استدل للجواز النقل بشرا البرام
من جدة بكثرة يجلب من غير الحرم اليه يدل على الجواز وهو واضح ويصح
ان يكون مرادهم بحدوث الحرمة اي عند الجاهل بحالها لظنه انها
من الحرم والذي يظهر انه حيث شك في كونها من الحرم او الحل
لا يجوز النقل لان الاصل عدم نقلها منه الى الحرم ولا يقال
الاصل عدم الحرمة الا ان تيقن كونها من الحرم لانا نقول عارضه
ان الاصل فيما في الحرم حرمة نقله حتى يعلم ما يسوغه ويجوز
اخراج ماء زمزم اي بل يسن نقله تبركا للاتباع لانه صلى
الله عليه وسلم استهداه من سهيل بن عمرو رضي الله عنه وكان
يصبه على المرضى ويسقيهم منه وحنك به الحسن والحسين
رضي الله عنهما وهذا الذي قاله الشيخ حسن استحسنه ايضا
في الروضة والمجموع ونبه الاسنوي على ان هذا مخالف لما مشى
عليه كالرافعي في كتاب الوقف من تصحيح انها تباع اذا لم يبق
فيها جمال ويصرف ثمنها الى المسجد اي الكعبة ووجهه ان ما
قاله هنا اعم من ان يكون بقي فيها جمال ام لا ومن ان تصرف
الى المسجد او غيره وقد يجاب عن الاول بحمل هذا الاطلاق
على ذلك التقييد ليقال محل الخلاف هنا فيما اذا بقي فيها جمال
والا بيعت وصرفت في مصالح المسجد جزما ثم رايت الاذرعي
حمل ما في الوقف على ما اذا كانت ممن وقف عليها او ملكها
شخص لها وما هنا على ما اذا كانت ممن وقف عليها بيت المال
وهو حمل جيد ومن ثم غلط الاسنوي في قوله بعد ان ذكر المسئلة

احوالا لان توقف عليها فامرها للامام يبيعها ويعطيها بان ذلك
محله اذا كساها من بيت المال اما اذا وقفت عليها فيتعطل جواز
صرفها في غير الكعبة ثم قال الاسنوي ثانيها ان يملكها مالكها لها
فلمقيمها فعل ما يراه وهذا الانيا في كلام الاذرعي السابق كما
يظهر بادنى تامل ثالثها ان توقف شيء على ان تؤخذ ريعه
كما في عصرنا الان فان الامام وقف على ذلك بلادا فان شرط
الواقف شيئا اتبع والا فان لم يقف الناظر تلك الكسوة فله
بيعها وصرف ثمنها في كسوة اخرى وان وقفها تاتي ما فيها من
الخلاف في المسجد رابعها وهو الواقع اليوم في هذا الوقف وهو
ان الامام لم يشترط شيئا من ذلك وشرط تجديدها كل سنة
مع علمه بان بني شيبة كانوا ياخذونها كل سنة لما كانت تكسى
من بيت المال فيجوز لهم ذلك كما بحثه وجرى عليه العلائي
وهو ظاهر لان العادة المطردة في زمن الواقف كشرطه نقلا
عن ابن عباس وغيره ولا بأس الحاوي لا حرمة في ذلك والا فعلها
الا ان ابات من القران فيكره لبسها مطلقا لذلك   في حد
الحرم المحيط الفقي الفاسي رحمه الله تعالى وشكر سعيه الكلام
في هذا المحل وبين مسافة الحرم من سائر الجهات وذرع كل جهة
بذراع اليد وفيه مخالفة كثيرة لما ذكره المصنف وحاصل ذلك
ان جميع حدوده يختلف فيها ففي حده من جهة عرفة اربعة
اقوال الاول نحو ثمانية عشر ميلا الثاني احد عشر وعليه
الازرقي وغيره وقول المصنف في تعدية اما الازرقي انفرد به
معترض الثالث تسعة الرابع سبعة بتقديم السين ونسبه المصنف
للاكثرين لكنه بعيد اذ ذرعه من حده الجهة من جدر باب السلام
الى العلمين اللذين هما علامة لحد الحرم سبعة بتقديم السين
ونسبه المصنف للاكثر ثلاثة وثمانون الفا ومائتا ذراع وعشرة اذرع وسبعا

ذراع القماش وذراع الايمن ذراع وح فعلي القول بانه اربعة الاف
ذراع يكون تسعة اميال بتقديم التا وكو خمس ميل وعلي
القول بانه الف ذراع يكون ثمانية عشر ميلا وكو ثلثي ميل
وعلي اعتبار المسافة من باب المعلا التي هي خمسة وثلاثون الف
ذراع وثلاثة وثمانون وثلاثة اسباع ذراع بالذراع المذكور
يكون الاميال علي القول الاول في الميل عشرة وكو خمس سبع
ميل وعلي المعتمد فيه خمس وكو ثلثي ميل وعلي الثالث ثمانية
وكو ثلاثة ارباع ميل وعلي الرابع سبعة عشر وكوه نصف ميل
وبما ذكر في بيان المسافة من باب السلام او المعلاه بالذرع المذكور
وبيان الاقوال الاربعة في الميل وما يتفرع علي كل منها باعتبار
التحديد من باب السلام او المعلاه يتبين ان كل واحد من
الاقوال الاربعة في حد المسافة مبني علي واحد من الاقوال في
مسافة الميل ولا يعارض ذلك كون القايلين بذلك يرون ان
الميل ستة الاف ذراع لانهم هنا قلدوا المورخين وكل منهم يطلق
الميل علي مصطلحه فاذا نظر الفقيه في كلامهم قلده من غير
تحقيق لمراده اذ لا يظهر الا بالذرع ولم يبلغنا عن احد من
المختلفين في هذه المسافة انه قال ما ذكره بعد تحريره بالذرع
فتبعنا بعد ذا علم تحريره بتاويل ما خالفه ورد هذه
الاقوال المتباينة الي تلك الاقوال في الميل المتباينة ايضا علي
ان التحديد المذكور في الاقوال غير مراد لما علمت انا وان فرعنا
تلك الاقوال علي الاقوال في الميل لا يتاتى الا اذا جعلنا ذلك
تقريبا وايضا فالزيادة والنقص قد يكونان لشدة المد
في الحبل المقيس به وارخائه او لاجل ارتفاع الارض وانخفاضها
او لاجل اعتبار المسافة من محل اخر غير ما ذكر من باب السلام
والمعلاه وفي بعده من جهة العراق اربعة اقوال ايضا ثمانية سبعه

بتقديم

بتقديم السين عشرة سنة وذرعه من جهة باب السلام الي العلمين
اللذين هما حد الحرم من تلك الجهة وهما بحاه وادي نخلة سبعة
وعشرون الف ذراع واثنان وخمسون ذراعا بالذراع السابق
فتكون مسافة ذلك علي القول الاول في الميل سبعة اميال
بتقديم السين وكو خمسة اسباع ميل ومن باب السلام الي
المعلاه المذكور بن خمسة وعشرون الف ذراعا وخمسة وعشرون
ذراعا فمسافته علي القول الاول في الميل سبعة اميال وكو سبع
ميل وبهذا يظهر اتجاه القولين الاولين ويبعد صحة الثالث
الا الرابع بناء علي ان الميل اربعة الاف وان المسافة من المعلاه
وفي حده من جهة الجعرانة قولان تسعة بتقديم التا اثنى
عشر ومر في الباب الرابع ان بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا
علي قول وفي الثانية مع هذين القولين عشر مع ما مر ايضا
ان بينها وبين الحرم نحو ثلاثة اميال وحده من هذه الجهة لا يعرف
موضعه وفي حده من جهة التنعيم اربعة اقوال ثلاثة نحو اربعة
اربعة خمسة وذرعه من حد من باب العمرة الي الاعلام في هذه
الجهة التي بالارض لا التي بالجبل اثنى عشر الف ذراع واربعمائة
ذراع وعشرين ذراعا بذراع اليد يكون ذلك اميالا علي القول
الاول في الميل ثلاثة اميال وكو نصف ميل ومن باب الشبيكة
الي الاعلام المذكورة عشرة الاف وثمان مائة ذراع واثنى عشر
ذراعا يكون اميالا علي ذلك القول في الميل ثلاثة اميال وكو
سبع ميل فبهذا يتبين بعد القول الاعلي القول بان المسافة
بان المسافة من باب الشبيكة بالمسافة من هذه الجهة اربعة او خمسة
ويتبين ان مرادهم بالميل هنا التفريع علي القول الاول فيه لا علي
المعتمد السابق لان القايلين به ذكروا ان المسافة من هنا ثلاثة
اميال ولا يمكن صحة الاعلي القول الاول اما علي المعتمد فالمسافة

ميلان ونحو خمس سدس ان اعتبرنا المسافة من باب العمرة او
ميل ونحو ثلاثة ارباع ميل ان اعتبرنا المسافة من الشبيكة
وفي حده من جهة اليمن قولان سبعة بتقديم السين ستة وذرعه
من جدر باب ابراهيم الى علامة حد الحرم في هذه الجهة اربعة
وعشرون الف ذراع ومن عتبة باب مكة المعروف بباب الماجن
الى احد المذكوران اثنان وعشرون الف ذراع وثمانمائة ذراع وسبعة
وسبعون ذراعا بتقديم السين واربعة اسباع ذراع ومقدار
ذلك على القول الاول في الميل ستة اميال ونحو نصف ميل فاذا
تاملت جميع ما تقرر عرفت الاشهر من الاقوال السابقة علمت
ان مرادهم بالميل هنا ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع وهو
ما صححه ابن عبد البر كما مر ومر ايضا ان قول المص ان بين مكة ومنى
فرسخا صريح في ذلك فراجعه وان فيه مخالفة لبعض ما ذكره
المص خصوصا من جهة عرفة والذي رجحه الفارسي كالازرقي مما
مرت الاشارة اليه من انه قرب مسجد ابراهيم الذي بنمرة وعليه
علمان ثم وهو ازيد مما ذكره المص بكثير وانه ليس لحده من جهة
الجعرانة ولا من جهة جدة نصب يعرف بها اليوم فقول المص اي عليه
علامات من جوانبه كلها ومنصوب عليه ايض لعله باعتبار زمنه
وانه الذي ينبغي للمص الرجوع لما ذكر من الذرع والنظر الى المحل
الذي لم يتعرض احد لتحديده كما بين كلا حدين مختلفين لحده
من جهة التنعيم وحده من جهة جدة مجتهد فيه ولا يثبت له
حكم الحرم الا بالنسبة لمن غلب على ظنه كونه منه اخذا مما مر ان
من اشتبه عليه الميقات اجتهد فيه وعمل ما غلب على ظنه وليس
له الاستظهار والاحتياط بل هذا يشمل ما نحن فيه بان يريد
الاحرام بالصلح من اول المحل وابهم عليه كما في المثال الذي ذكره
فيجتهد في ذلك كما صرحوا به واذا صرحوا في هذا فكذا في بقية

احكام

احكام الحرم اذ لا فرق فان قلت ينبغي اخذا بقاعدة العمل بالاصل
والاستصحاب ان من بالحرم يلزمه رعاية الحد الابعد بخلاف من
هو بخارجه لا يلزمه الا رعاية الاقرب استصحابا للاصل في خروجه
عنه قلت هذا انما ياتي على وجه من اعتبرناه فيمن شك في ماهو
قلتان او اقل وفيمن شك في تقدمه على الامام والاصح انه لا فرق
ومحل قاعدة العمل بالاستصحاب ما لم يعارضه اصل قوي
كطهورية الما وعدم المبطل وكذا براءة الذمة في مسئلتنا فان قلت
قاعدة اذا اشتبه حل وحظر قدم الحظر يوجب الاحتياط هنا
قلت ليس ما نحن فيه من ذلك لان محله اذا تيقن الحظر فان قلت
اذا دار الامر بين الحظر والحل غلب الحظر ايض قلت هذا قول
والاصح عندنا الحمل هنا بان الاصل الاباحة بما قبل ورود
الشرع وقد تعرض صاحب المناسك والمسالك لمقدار الحرم حيث
قال وطول الحرم حول مكة سبعة وثلاثون ميلا وهي التي تدور
بانصاب الحرم ه وهي فائدة حسنة هذا ان صحت وهو بعيد
كيف وحدوده مختلفة التقدير مرورة الوضع كما علم فلعله
اراد حاصل ضرب مساحته بعد تكسيره ولبعضهم وللحرم التحديد
من ارض طيبة   ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه وسبعة اميال
عراق وطائف   وجدة عشر ثم تسع جعرانة
ومن يمن سبع بتقديم سينها   وقد كملت فاشكر لربك احسانه
وعن الكمال الدميري فهو المشطر بقوله لذلك سيل الحل لم يعد بنيانه
واعترضنا بقول الازرقي وكل واد في الحرم يسيل الى الحل وله
سيل واد من الحل في الحرم الا في موضع واحد عند التنعيم وان
فقضيته كلام الفاكهي ان سيل الحل يدخل الى الحرم من عدة
مواضع بينها وعنه انه عن البيت الاخير بقوله فقال ومن يمن
وما يمن سبع وكرر لها اخذا   لذلك سيل الحل لم يعد بنيانه

واعترض بانه لو قال ومن يمن سبع تميم لهما هنذ لكان اولى لان
كرزا لم ينصب اعلام الحرم الا في زمن معاوية رضي الله عنه بخلاف
تميم ابن اسد فانه نصبها عام الفتح بامره صلى الله عليه وسلم
ونصبها صلى الله عليه وسلم قبله جده تميم عمر بنوابه في ذلك
المرة بعد المرة ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم ثم عبد الملك
ثم المهدي ثم ابو الراضي العباسي بعمارة العلمين الكبيرين اللذين
بالتنعيم سنة خمس وعشرين وثلاثمائة وذكر الازرقي ان انصاب
الحرم على راس الثنية ما كان من وجهها من هذا الشق فهو
حرم وما كان في ظهرها فهو حل قوله على ثنية جبل بالمقطع
قال الفاسي لا يبعد ان يكون تصحيفا والذي وجدته بخط ابن
خليل ضبطه بخا معجمة مفتوحة بعدها لام فقط وبخط المحب
الطبري وعلى الخا نقطة من فوق وعلى اللام شدة واما المقطع
فقد ضبطه ابن خليل بضم الميم وفتح الطا وتشديدها وفي
خط الطبري بفتح الميم واسكان القاف هـ ولحيث بان الثنية
الطريق الضيق بين جبلين فيصح نسبها الى الخل كما قاله المص
وان كان نسبتها بالحل كما قاله غيره فلا منافاة وسمي بالمقطع لانهم
قطعوا منه احجار الكعبة في زمن ابن الزبير رضي الله عنهما وقيل
انهم كانوا يقطعون عند العود اليه ما قلدوه في الرقاب من قشور
شجر الحرم ليامنوا خارجه كدلحله عبد الله بن خالد اي
بن اسيد قيل هو بن عتاب ابن اسيد امير مكة وقيل هو بن اسيد
الخزاعي وقيل هو القسري بكسر اللام اي ضبطه ابن خليل
بفتح اللام والبا ايضا لكن بالقلم واعلم ان الناس اختلفوا في سبب
تحديد الحرم بتلك الحدود المختلفة المسافة فقيل ونقل عن
بن عباس رضي الله عنهما ان ادم صلى الله عليه وسلم لما اهبط
الى الارض خر ساجدا معتذرا فارسل الله عز وجل اليه جبريل

بعد

بعد اربعين سنة يعلمه بقبول توبته فشكى الى الله ما
فاته من الطواف بالعرش فاهبط الله اليه البيت المعمور
وكان ياقوتة حمرا بحيطانه كواكب بيض من ياقوت الجنة
فاضا نوره ما بين المشرق والمغرب فتنفر بذلك النور
الجن فتوقفوا في الجو ينظرونه فلما راوه من مكة اقبلوا
يريدون الاقتراب اليه فارسل الله تعالى ملائكة فقاموا
حوالي الحرم مكان الاعلام اليوم ومنعوهم فمن ثم ابتدي
اسم الحرم وقيل ونقل عن ابن وهب انه لما نزل اشتد
بكاؤه فوضع له تعالى خيمة من ياقوتة حمرا من الجنة
فيها ثلاثة قناديل موضع الكعبة فانتهى نورها الى محل
انصاب الحرم وحرمها تعالى ملائكة يقفون على تلك الانصاب
يحرمون الحرم من الجن فلما قبض ادم رفعت وقيل ان
ابراهيم لما بنى البيت طلب من اسماعيل صلى الله على
نبينا وعليه وسلم حجرا يجعله اية للناس فذهب فرجع
بغير شي ووجد الحجر الاسود عنده جاء به جبريل فوضعه
ابراهيم في موضعه هذا فاضا سائر الجهات لانه من
ياقوت الجنة فجعل الله الحرم الى حيث انتهى اليه ذلك
النور من كل جانب وقيل لان ادم لما هبط خاف على نفسه
من الشياطين فارسل الله تعالى ملائكته حفوا بمكة
من كل جانب فكان الحرم الى حيث حلوا وقيل لانه
لم يجب من الارض قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين الا ارض الحرم فلذلك حرمها قال بن عمر
والحرم حرام الى السما السابعة وقال عطا كانوا يرون ان
العرش على الحرم ذكر ذلك الامام الطبري وغيره وذكر
الازرقي عن مجاهد ان هذا الحرم حرم حياله الى العرش

ها صارت حرما امنا اي من الجبابرة والخسف والزلازل ونحوها مقيما كان او مارا اي فان كان رسولا والامام في الحرم بعث اليه نائبا او خرج اليه وسمع خروجه ان قال لا اودي الامشافهة ولو كان له مال في الحرم وكل من نقبضه لم لو بذل على الدخول مالا لم يجبه فان فعل فصلح فاسد فان دخل اخرج وثبت المسمى فان لم يصل الى المحل المشروط فالحصر وجوزه ابو حنيفة رحمه الله اي للذمي لا للحربي لا تحل لقطته حل بالحج به عرفة في ذلك فيه خلاف بيناته في شرح الارشاد والاوجه منه عدم الالحاق وسوا في لقطة الحرم فيما ذكره الحفيد عرفها ثم اخذها لزمه الاقامة لتعريفها او دفعها الحاكم امين فان لم يجده فالى ثقة مقيم ثم بالغلط فيه اي خطا ومعنى تغليظها صيرورتها مثلثة بعد ان كانت مخمسة ووقع لبعضهم غلط فاحش فاجتنبه ولا فرق بين ان يكون القاتل والمقتول فيه او احدهما نظير ما في الصيد

فرع بغى اهل الحرم على اهل العدل جاز قتالهم على الاصح اذا لم يكن ردهم عن البغي الا به وكذا يقاتل كفار تحصنوا بالحرم واجاب المص عما ورد من الاحاديث الصحيحة في تحريم القتال بمكة بان معناها تحريم القتال عليهم بمكة بما يعم كالمنجنيق ونحوه اذا امكن اصلاح الحال بدون ذلك بخلاف ما اذا تحصن كفار بغير الحرم فانه يجوز قتالهم على كل حال بكل شي قال وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا التاويل دفن المشرك فيه اي وتمر بنبشه بل ينقل منه وان خيف موته بالنقل خلافا لما عداه من ارض الحجاز فانه اذا مرض فيه لا ينقل وان تعذر نقله بما دفن فيه ولو دفنه تعد بالم ينقل والفرق عظم حرمة الحرم دون

بقية الحجاز ولذا جاز دخوله بشرطه الثامن الحادي عشر ثم يحد من ذلك قول الماوردي يحرم الاستنجا بحجارة الا نص او شاذ وما اوله بان مراده انه انما يحرم ان نقلها للمحل والا لحرم البول عليها في الحرم وكذا ارضه فقد ابعد لانه لا يصير منها مر من حرمة استعمال المنقول للمحل وقد تعرض المص وغيره لتضعيفه وانه لا يحول عليه والزامه بما ذكر في محل المنع اما ارض الحرم فلان الصدر ورته تدعوا لذلك فيها واما نحو الاحجار فان تعهد البول عليها بلا ضرورة فهو كالاستنجا بها اولى والافلا من احله اي بان استوطنه او محلا قريبا منه كما مر مبسوطا لا يكره الحادي الماضح من قوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شا من ليل او نهار وليس هذا خاصا بصلاة الطواف لان الدارقطني وابن حبان اخرجاه بدون ذكر طاف وليس ذلك من باب المطلق والمقيد لان شرطه ان لا يكون القيد خرج مخرج الغالب اذ الغالب في الصلاة عند البيت ان يكون صلاة سنة الطواف وذهب الايمة الثلاثة الى ان الحرم في ذلك كغيره من احد القولين فيهما المعتمد انه لو نذر اتيان البيت الحرام او الحرم او بقعة منه او بيت الله ونوى البيت الحرام لزمه الاتيان بحج او عمرة او ان ياتي مسجد المدينة او الاقصى او غيرها لم يلزمه يحرم استقبال الكعبة الحديث يوخذ منه ان المحرم العين لا الجهة وهو كذلك والمراد بالصحرى غير الاخلية المعدة لقضا الحاجة ما لم يستتر بساتر قرب منه ثلاثة اذرع فاقل وطوله ثلثا ذراع فاكثر وان لم يكن له عرض كعود وكذا يده فيما يظهر

بخلاف الساتر عن العيون يشترط ان يكون له عرض بسترة
لان القصد ثم الستر وهنا اظهار تعظيم الكعبة ويوخذ من
كلامهم ان حرمة الاستقبال انما هي بالفرج حال البول لا بالوجه
فلو استقبل بوجهه وحول فرجه حتى خرج عن سمت القبلة
ثم بال لم يحرم وفي عكسه يحرم ولو اشتبهت عليه القبلة وجب
عليه الاجتهاد ويأتي جميع ما مر في الاجتهاد في القبلة
للصلاة فيما يظهر حتى يحرم على القادر التقليد ويجب على
غيره تعلم الادلة ان امكنه ذلك قبل قضا الحاجة واذا امكنه
علم القبلة حرم عليه التقليد والاجتهاد ونحو ذلك وانما
ذكرت ذلك هنا لان اكثره لم يوجد في شي من كتب الفقه
فيما احسب بمكة وكذا ساير انواع الطاعات قد مر لك
ان هذا ظاهر في ترجيح القول بان المضاعفة تعم جميع الحرم وهو
ما اختاره الزركشي حيث نقل عن الماوردي انها تعمه
ثم قال وتبعه النووي في مناسكه لكن ابدى ابن جماعة
قولا رابعا انها تختص بمكة وقال انه مقتضى ما في مناسك
النووي وعليه فلا ينافيه التعبير في الحديث بالمسجد الحرام
لانه قد يراد به مكة فيه خلاف الاوجه منه ان الصحرى
افضل ان ضاق المسجد ولا مطر ونحوه حتى في المدينة اذ العلة
في خصوصية مكة بذلك فضل البقعة مع اشتمالها على
الكعبة نعم المعتمد ان بيت المقدس كمسجد مكة اتباعا للسلف
والخلف ولتوسعهما والصلاة في الصحرى مع اتساع المسجد
خلاف الاولى ومع نحو مطر مكروهة كهي في المسجد عند ضيقه
بالحج خارجه ظاهر حرمة ذلك وان خرج لميقات آخر وهو
محتمل وعليه فلا ينافي كون الخروج لذلك قد يكون مسقطا
للدم لكن مر في المواقيت ما يقتضي عدم الحرمة وخرج بقوله

خارجه احرامه فيه فيجب وعبارة الزركشي لا يجوز احرام
مقيم به كالحج الامر ولو احرم خارجه كان مسيئا انتهى وظ
ذلك ان من فيه يجوز له الاحرام بالحج فيه ولو في غير محل
اقامته وان كان اقرب الى عرفة وليس كذلك فيما يظهر
اذ ميقاته مسكنه كما علم مما في المواقيت بخلاف مجاورته
الى محل ابعد منه لا من جهة عرفات فيجوز وحج فهل يتعين
عليه المرور بمحله قياسا على ما مر في مكة او يفرق بان شرف
مكة على بقية الحرم اقتضى خصوصيتها عن تلك البقعة مما
يوذن بتلك الخصوصية محل نظر والقياس اقرب قوله لا
عنوة صرايح السنة مصرحة بانها فتحت من اسفلها عنوة
وكان الشافعي رضي الله عنه لم يلتفت لذلك لان القتال فيها
وقع من شرذمة قليلة انعزلت عنه صلى الله عليه وسلم فعول
على ما وقع منه صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الذين معه
واخرون اي ومنهم المالكية ثم يستوفى منه فيه محله
عندهم ان كانت الجناية فيه بخلاف ما اذا كانت على ما دون
النفس فانه يقتص منه فيها وان دخل الحرم وفي فتاوى
قاضيخان وغيرها عن ابي حنيفة ان يد السارق لا يقطع وعن
صاحبيه خلافه يلجأ اي بان لا يعامل ولا يواكل ومذهب
الحنابلة في ذلك قريب من مذهب الحنفية عن ابي ذر
رضي الله عنه الخ استشكل ما تضمنه بانه اول من بنى الكعبة
اما الملائكة او آدم او ابراهيم او انه وضع بالقدرة لا ببناء
احد اما مع الدنيا او اهبط مع آدم على الخلاف في ذلك وباني
بيت المقدس اما داود كما في حديث واما سليمان كما صح في
حديث آخر وعلى كل فبين ابراهيم وسليمان ما يزيد على الف
سنة كما قاله ابن الجوزي وغيره فقول ابن حبان احداث ظاهر

الحديث ان بين ابراهيم وداود اربعين سنة رد بانه محال
قطعا والجواب ان كلا من ابراهيم وداود مجدد وقول من كتب
لم يثبت خبر معصوم ان البيت كان مبنيا قبل ابراهيم يعارضه
ما صح من الاثار في ذلك عن ابن عباس وغيره وسند ابن
عباس في ذلك حجة بل روي ابن هشام ان ادم هو الباني
للمسجدين وقيل اول من بني بيت المقدس الملئكة وقيل
سام بن نوح وقيل يعقوب بن اسحاق صلي الله عليه وسلم
علي نبينا وعليهم اجمعين ولا يعارض ذلك ورود اخبار
بناء داود ولا ابنه قال الخطابي لانه وضع قبل داود وسليمان
ثم زادا فيه فاضيف بناؤه اليهما بتجميده ان قصة سنا الارض
في المزيد وهو حال عن وضع اي من الضمير فيه فان قلت
مقتضي تقدير الزجاج وغيره الذي ذكره المص انه حال من
فاعل المقدر صلة للذي وهو استقر ثابتا في قوله وهو
حال من موضع قلت لا منافاة لان المال واحد اذ الضمير
في الصلاة المقدرة مماثل للضمير في وضع لرجوعهما لشيء
واحد ولكن جعله حالا من استقر المقدر اولي من حيث
الصناعة لما لا يخفي وقد يؤول كلام المص بما يوافقه بان يقال
معني كونه حالا من وضع لا اي من ضمير الموجود في استقر
فاستقر هو العامل في الحال دونه وضع علي انه قد يلزم
من جعله حالا من وضع منافاة لغرض المص من الاستدلال
لانه اذا كان حالا من وضع صار قيدا له فيصير المعني انه اول
بيت وضع للناس حال كونه مباركا لا انه اول بيت وضع
مطلقا وهذا هو المروي عن علي رضي الله عنه حيث قال
كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه
الهدي والرحمة والبركة فجعل الاولية بقيد هذه الحال بخلاف

ما اذا

ما اذا جعله حالا من استقر فانه يصير نصا في انه اول بيت
وضع مطلقا الذي استقر بمكة حال كونه مباركا فهو
قيد لاستقراره بمكة لا للوضع اذا علمت ذلك بان ذلك
اختلاف المعني بين جعله حالا وضع واستقر خلافا
لما يتوهم من كلام المص وانحراف الجمار من الاستدلال
له وامتناع الطير العلو عليه ذكره الجاحظ وقيده جماعة
منهم مكي والعز بن جماعة بغير المرضي امام فتعلو عليه
للاستشفاء قال بعضهم وقد كنا نري الهلة اذا مرضت وقفا
ربما رتب من الميزاب او ركن من اركانه فيبقي زمانا طويلا
كهيئة المتخشع ثم تنصرف من غير ان تعلو سقفه وخالف فيما
ذكره الجاحظ ابن عطية وانكر ذلك بانه يعاين تعلوه وقد علته
العقاب لاخذ الحية المشرفة علي جداره وكانت من اياته
واجاب الزركشي بان ما عويني من ذلك قد يكون للاستشفاء
واما العقاب فلاخذ الحية المذكورة وقال بعض العلماء مكة
المتاخرين والمعروف عند اهل مكة قبل وقتنا هذا ما قاله
ابن جماعة وغيره واما قوله وقتنا هذا فما قاله ابن عطية فان
الطيور الان تعلوه كثيرا ويتكرر منها ذلك في الساعة الواحدة
ولعل ذلك انما شاهد تغير سقفها ونحوه هو والذي يتجه
عندي بحسب ما استقربته انه لا يعلوه الا الطيور المهدرة
الدم كالحداة والغراب واما نحو الحمام فعزان يوجد منه شيء
من ذلك متكررا في الساعة الواحدة فيحمل علي الاستشفاء
وبذلك يجمع الكلامان وتعجيل العقوبة بعدم بعض
ذلك مراجعه وغير ذلك اي كالحجر الاسود وحفظه في المدة
المتطاولة مع تعرض الاعداء له ونحو هيبته المثبت في القلوب
وخشوعها عند لقائه وحنين النفوس اليه والي الاقامة

عنده وان كان في ذلك ترك كثير من مالوفاتها وائتلاف الظبا
والسباع فيه وكونها لتتبعها حتى تدخل الحرم فتتركها وعدم
دخول سيل الحل بل يقف عنده على ما مر وان الخارج يتبع
الصيد فاذا دخل الحرم تركه على ما نقل عن بعض المفسرين
وان الغيث اذا كان في جانب من البيت اخصب الخصب تلك
الناحية واذا عم جميع النواحي وان من هم بسيئة بمكة عوقب
على همه وان كان نائيا عنها كالخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم
قال في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم
لو ان رجلا هم فيه بالحاد وهو بعدن ابين لاذاقه الله عز
وجل هذا بالعذاب الاليم وممن ذكر ذلك وانه من خصائص مكة ابن ابي
حاتم في تفسيره وكذا ابن عساكر وعبارته ومن اراد فيها الالحاد
ولم يعمل به اذاقه الله من اليم العذاب وذكر من خصائصها ايضا
عدم استحسان شتمها وورد عن عمر وابنه رضي الله عنهما
ان من الالحاد فيها احتكار الطعام بها للبيع وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الالحاد ان يقول كلا والله وبلى اي كاذبا ومنه
شتم الخادم كغيره من سائر الذنوب سواء صغيرها وكبيرها ثم كلام
المص صريح في ان الضمير في قوله تعالى فيه ايات عايد على الحرم
وهو ظاهر لسياقه يلزم عليه انحصار الايات في داخل حد البيت
فينافيه قوله تعالى مقام ابراهيم اذ هو تفسير فان قلت الايات
جمع والمفسر به شيئان اذ هو المقام وامن داخله فلا مطابقة
قلت اشار الزمخشري الى جواب ذلك بان الاثنين نوع من
الجمع كالثلاثة والاربعة واجاب غيره بان المقام مشتمل على
ايات كالاثر في الصخرة والغوص فيه وحفظه مع كثرة اعدائه
دون ايات سائر الانبياء وغير ذلك مما ياتي وجعل من دخله
اي الحرم على ما مر او البيت على مقابله كان امنا تفسير انما هو

باعتبار

باعتبار المعنى لا من جهة الصناعة لا من جهة انه لا يصح عطفها على
مقام ابراهيم وخصها بالذكر اما المقام فلبقائه على ممر الاعصار
وكونه كان يعلو بابراهيم كلما علا الجدار حتى تم بناؤه ولينه
الله فغرقت فيه قدماه كانهما في طين فذلك الاثر باق الى يوم
القيامة واما الامن فقد كان المشركين باخص النعم عليهم دون
سائر الناس لعلهم ان ينزجروا عما كانوا عليه ذلك من قبيح
اعراضهم وشركهم قال ابو الوليد الازرقي الخ ذكر جماعة
في ذلك كلاما مخالفا لكلام الازرقي هذا ثم قال كل ذلك محررة
بذراع القماش المستعمل في زماننا بمصر فيحتمل ان
تحرير الازرقي كان بغير هذا الذراع اما بذراع اليد او غيره
وطولها في الارض ثلاثين ذراعا الخ عبر غيره بانه جعل
عرضه في الارض اثنين وثلاثين ذراعا من الركن الاسود
الى الركن الشامي الذي يلي الباب وعرض ما بين الشامية
اثنين وعشرين وما بين الغربي واليماني احدي وثلاثين
وما بين اليمانيين عشرين وجعل الحجر الى جنبه عريشا
من اراك تقتحمه الغنم فكان زربا لغنم اسماعيل عليه السلام
وصار طولها ثمانية عشر ذراعا في رواية حذف الحجر
تسع اذرع واخرى حال في رواية عشرة واجاب عنه ابن حجر بان ما
وهو هذا البناء الموجود اليوم فيه نحوه لان الحجاج لم يهدم من
من بناء الزبير رضي الله عنهما فيها من الحجر لما اخبرته خالته عائشة
ام المومنين رضي الله عنها بما هو مشهور ثم سد بابها الغربي
وما تحت عتبة الباب الشرقي الموجودة اليوم وهو اربعة اذرع
وشبر وترك بقية الكعبة على بناء ابن الزبير كما ذكره الازرقي وغيره
واستشكله من تحريات المشاهد فالان في ظهر الكعبة باب
مسدود يقابل الباب الاصلي وهو في الارتفاع مثله ومقتضى

الذي في عهد ابن الزبير لم يكن لاصقا بالارض واجاب بانه يحتمل
انه كان لاصقا كما صرحت به الروايات لكن الحجاج لما غيره رفعه
ورجع ما يقابله ثم بدا له فسده واعترضوا بان مشاهدة البنا
من اسفل الباب وارتباط بعضه ببعض يقضي بانه لم يكن لاصقا
وفيه نظر مع قول ابن حجر كما صرحت به الروايات ويجاب بانه
مثل وجميع الروايات التي جمعتها في هذه القصة متفقة
على ان ابن الزبير جعل الباب بالارض ومقتضاه ان يكون الباب
الذي زاده على سمته فعلم ان الروايات لم تصرح بما ذكره وان خالف
ذلك والمشاهدة قاضية بانه لم يكن لاصقا   بنته جرهم بعد
العمالقة هو ما ذكره الازرقي في انشا خبر علي رضي الله عنه وجزم
به المحب الطبري لكن ذكر الفاكهي عن علي رضي الله عنه ما يصرح
بتقدم بنا جرهم على العمالقة وحاصل ما ذكره المص انه بني
ثمان مرات هذه السبعة والثامنة بقوله قصي بن كلاب
وبهذا البناء جزم الماوردي فزيد عليه تاسع وهو بنا الملائكة
قبل ادم وعاشره وهو بنا بني ادم بعد موته قال الطبري
وفي رواية عن وهب كان شيث وصي ابيه ادم وهو الذي بنى
الكعبة بالطين والحجارة واخرج عبد الرزاق وابن الجوزي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان ادم بناه من خمسة اجبل لبنان
وطور سيناء وطور زيتا والجودي وحرا وكان الاساس
من حرا   وجعلت لها سقفا ولم يكن لها سقف قدم ان قصيا
سقفها فالمراد لم يكن لها سقف في زمنهم   ثم رضوا بان يضعه
النبي صلى الله عليه وسلم سببه انهم اختلفوا في من يضعه
فرضوا باول داخل فكان هو صلى الله عليه وسلم   فسودته
خطايا بني ادم الحكمة في كونها سودته دون غيره من بنا الكعبة
ما اشار اليه السهيلي من ان العهد الذي فيه هو الفطرة التي

فطر

فطر الناس عليها من توحيد الله فكل مولود يولد على فطرة
وقلبه في غاية البياض لان فيه العهد الماخوذ عليه فلما تناسب
اثرت فيه الخطايا كما اثرت في بني ادم واعترض بعض الملاحدة
على هذا الحديث فقال ما سودته خطايا المشركين ينبغي ان تبيضه
توحيد المسلمين واجاب ابن قتيبة بان السواد يصبغ به ولا
ينصبغ والبياض عكسه واجاب غيره بان بقاء السواد ابلغ
في اعتبار ذوي البصائر لان الخطايا اذا اثرت في الحجر ففي
القلب ابلغ وعن ابن عباس بسند ضعيف انما غير السواد لئلا ينظر
اهل الدنيا الى زينة الجنة وقيل لانه اصابه الحريق مرة بعد
مرة في الجاهلية والاسلام وظاهر الحديث يأبى ذلك ويحتمل انه
كان ينجلي سوده حال بياضه ومعنى اسوده سوده ويحتمل
انهم يسمونه بذلك الابعد اسوداده   الى وقتنا هذا تبع فيه
الازرقي وقد تجدد بعده زيادة بالجانب الشمالي زادها
المعتضد العباسي بعد الثمانين ومائتين ادخل فيها ما كان
بقي من دار الندوة واخرى وهي المعروفة بزيادة باب ابراهيم
في دولة المقتدر بالله العباسي سنة ست وثلاثمائة   وهذا
هو المراد منه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
على ما قاله انس رضي الله عنه ورجحه الطبري وفي الصحيح ما يدل
له وقيل المراد به بيت ام هانئ وقيل شعب ابي طالب فالمراد
بالمسجد مكة   وقد يراد به الحرم قال الماوردي في جميع
القران وهو خمسة عشر موضعا الا قوله وجهك شطر المسجد
الحرام فالمراد به الكعبة ويؤخذ من ذلك اطلاق رابع زيادة
على ما قاله المص   ستة عشر اسما زاد عليه التقي الفاسي
وغيره اسماء كثيرة حذفتها اختصارا بل سبق في المدينة ان بعض
المتاخرين اوصل اسماها الى قريب من الالف استنباطا

من المعاني التي تصح وصفها بها وكلها ممكن ان يا في نظيرها في مكة
وازهم الحافظ انها بزاء مضمومة وهو كذلك وتسمى ايضا
زهم بزاي مضمومة وصلاح الحافظ منع صرفه لكنه جوزه صاحب
القاموس وغيره ويقال له العرش يجوز فيه ضم العين
والرا جمع عريش وفتح العين مع سكون الرا وجعلهما المجد
اللغوي اسمين من اسمائها كوثى هو بضم الكاف وفتح
المثلثة محلة بها سميت به قيل لبني عبد الدار وقيل بناحية
قعيقعان وقيل جبل بمنى قال لا يبعد الحاقي حل مستوي
الطرفين وهل يلحق بمكة في ذلك ساير الحرم فيه نظر
والالحاق غير بعيد ان يحج الكعبة كل سنة ظاهره ان
فرض الكفاية لا يحصل بغير الحج وهو كذلك كما في الروضة
وقول الرافعي يحصل بذلك لاشتماله على الوقوف والرمي
والمبيت بمزدلفة ومنى احيا لتلك البقاع بالطاعات
وغير ذلك هو واسده البلقيني بان القصد الاعظم من البيت
الحج فكان احياؤه به بخلاف نحو العمرة هو وانما كان به فقط
لما فيه من احيائه واحيا توابعه من تلك الاماكن التي طلب
الشارع فيها احياها وشعائر الاسلام باحيائها وذلك
لا يحصل الا بالحج فلم يعم غيره مقامه في ذلك فعلم رد قول
الاسنوي الكلام في احيا الكعبة لا في احيا تلك الاماكن
وان ما بحثه الاذرعي والزركشي من الحاق العمرة بالحج
وان جزم به السبكي حيث قال من اعتمر تطوعا وقعت
عمرته فرض كفاية لقولهم احيا الكعبة كل سنة من فروض
الكفاية هو نعم ان حمل ما قاله هولا على ان الاحيا بالعمرة
فرض كفاية كهو بالحج فيجب ان يقع كل منهما مرة في كل سنة
لم يندرج ما قالوه ثم الذي يظهر من كلامهم في فروض الكفايات

ان المخاطب هنا المستطيع فقط سواء ادى حجة الاسلام ام لا
اذ مخاطبته بها لا تمنع مخاطبته بفرض الكفايات لان تلك على
التراخي وهذه تجب فورا ما لم يقم بها من يسقط به الفرض
وعلى تقدير ان تجب الاخرى فورا لخوف عضب او بعد زاد ويكون
عليه حجة منذوره تلك السنة فالماخذ فالماخذ مختلف لان
تلك مطالب بها من حيث لزومها الذمة بعينه وهذه من حيث
حصول لاحيائها الشامل له ولغيره فاذا حج وقع عنهما وسقط
به الحرج عن الباقين ولو اجتمع عليه نحو حجة الاسلام وغيره
او المستطيع حصل فرض الكفاية بحج الجميع وان تقدم
احرام بعضهم كما لو صلى جمع على جنازة ثم اخرون وان
كانوا صبيانا فانها تقع عنهم فرض كفاية من حيث الثواب
وبهذا يعلم انه لا يتصور وقوع الحج نفلا ومن ثم قال السبكي
ان قولهم قد يكون الحج تطوعا يحتاج لتصوير والجواب يتصور
بحج العبيد والصبيان والمجانين لان فرض الكفاية لا يتوجه
اليهم مردود بانه يسقط بهم وان لم يتوجه كما تسقط صلاة
الجنازة بالصبيان ولو مع وجود الرجال وهو ظاهر في غير
المجانين اما سقوطه بهم وبالصبيان غير المميزين ففيه نظر
وعليه فيتصور وقوع الحج تطوعا وقول البلقيني هنا جهتان
جهة تطوع من حيث انه ليس فرض عين وان كان من حيث
الاحيا فرض كفاية رده الزركشي بان فيه التزام
السوال فلم يخلص لنا حج تطوع على حدته قيل وقد يتصور
بالحج تطوعا عن ميت اوصى به فانه بالنسبة الى الميت غير منوي
به فرض اصلا ويرد بان الكلام في المباشر ولا يقع معه مع
ذلك الا فرض كفاية وما ذكر لا ينافيه قول المصنف بين الفرض
ان يوجد حجها في الجملة من بعض المكلفين لان القصد

به بيانه الغرض الاصلي واما السقوط بفعل الصبيان فانما
هو لاجل التخفيف والسهولة على المكلفين وعلم مما قدمته
ان المخاطب به المستطيع فقط ان العبد ليس مخاطبا به
لانه غير مستطيع وافهم قوله من بعض المكلفين حصول الفرض
ولو بواحد لكن نظر فيه الاسنوي والاذرعي والزركشي
ورجحوا انه لا بد من جمع يظهر بهم الشعار في كل عام كما
يعتبر ظهوره في الجماعة التي هي فرض كفاية وما صوبه من
الاكتفاء بحصوله بواحد يرد بان القصد ليس مجرد الاحيا
بل مع ظهور شعار الاسلام وهو لا يحصل الا بما ذكر
وكون الاصحاب لم يتعرضوا لذلك لا يضر لانه قياس قولهم
في صلاة الجماعة واذا امكن تحصيل فرقة لانه حياله [?] لا اثر له
وشرط الاسنوي كون الجمع من غير اهل مكة وفيه نظر
يعرف مما قررته فالاوجه خلافه وقال ابو اسحاق الخ
قلم انه انفرد بذلك وحرفي استحباب الخروج من خلافه
ولو استقبل الامام ركنا لم يجز التقدم عليه في كل من جهتيه
لاستقباله لهما واستدف طويل الخ حاصله ان الصفان
قريبه منها صلوا الكان اخر المسجد لم لا يشترط تيقن كل من
ه محاذاتهما والا بطلت صلاة من لم يتيقن محاذاتها بخلاف
ما اذا بعد عنها فتصح صلاة الكل وان طال الصف من
المشرق الى المغرب لان صغير الحجم كلما زاد بعده زادت محاذاته
كغرض الرماة هذا ما قاله الشيخان وتعقبهما كثير من المتاخرين
بان ذلك انما يحصل مع الانحراف ويجاب بان ذلك وان سلم
لا يضرهما لانه على فرضه يكون البطلان لغير معين وهو لا
يؤثر فلم يؤمر احد بعينه بانحراف المشتبه فيه انه مخاطب به اولا
قال ابو الوليد الخ نقل الزركشي ان اول من فعله ابن

الزبير

الزبير رضي الله عنهما اي لانه عيب عليه جميع الناس ورا الامام
عند طوف ركن الخ قال الاذرعي وغيره يصح استقبال الركن
لاستقباله البنا المجاور له وان خرج عنه بعض بدنه من الجانبين
ولو استقبل حجر الكعبة الخ لا فرق في ذلك بين استقبال
جزئه الذي من البيت وغيره لانه انما ثبت منه بطريق ظني وهو
لا يكتفى به في القبلة بل لا بد فيها بالنسبة لمن عندها من القطع
مع تمكنه منها خرج به العاجز عن استقبالها فانه يصلي
على حسب حاله ويعيد ولو وقف على سطح الكعبة اي او في
عرصتها اذا انهدمت والعياذ بالله تعالى من نفس الكعبة
اي كشجرة ثابتة وعصى مسمرة او مبنية وجمع ترابها وتراب له
في نحو قطا فيها بخلاف الحشيش النابت والعصى المغروزة وهو
ثلثا ذراع اي طولا وان لم يكن له عرض بذراع الادمي تقريبا
مجاهد واحمد بن حنبل اي تبعا لابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهم وعليه فعل تضعيفها كتضعيف الحسنات
بالحرم وقيل كخارجه وقال بعض المتاخرين انما ارادوا حقيقتها [?]
المقدار دون الكيفية اذ ليس من عصى الملك على بساط ملكه
كغيره وفيه نظر لان ذلك ليس من محل النزاع لاتفاق الفريقين
عليه فان قلت هل يكون السيئة مغلظة وهي واحدة وكونها
مائة الف سيئة عددا بمرة قلنا نعم لانه جاء من زادت حسناته
على سيئاته في العدد دخل ومن زادت سيئاته على حسناته
دخل النار ومن استوت حسناته وسيئاته عددا كان من اهل الاعراف
الوصائل الخ جمع ثياب حمر مخططة يمانية والحبرة مكانا من
البرود مخططا يقال برد حبرة على الوصف والاضافة والعصب
برد يماني يعصب غزلها اي يجمع ويشد ثم يصبغ وينسج فياتي
موشيا لبقا ما عصب ابيض لم يصبه الصبغ يقال برد عصب بالوصف

والاضافة   القباطي هي جمع قبطية بالضم وهو نوع من
ثياب مصر رقيق ابيض كانه منسوب الي القبط اهل مصر
وضمه من تغييرات النسب وهذا في الثياب اما الناس فقبطي بالكسر
لاغير   السابعة والثلاثون في تزيين الكعبة الذي اعترض
ما صدرها بانه لا يناسب الترجمة واجيب بانه قصد الرد علي
من قال من المورخين ان ابن الزبير هو اول من حلي الكعبة حتي
بنا ها لان الازرقي اعلم بذلك من غيره ولم يذكره بل نقل ان اول
من ذهب الوليد ابنه والمشهور الاول ويحمل ما قاله ثانيا علي
ان اول من فعل ذلك بعد عبد الملك ابنه   بمطيب مجمر
هو بضم الميم وسكون الجيم وفتح الميم الثانية عود رطب موضع
في المجمر بكسر اوله اي المجمرة وقال الطبري المجمر بالكسر ما يتجمر
به وهو العود الطيب وبالضم ما يتجمر فيه فقيل والاول اظهر
العلم الخامس اقتصر علي ما ذكر من اسمائها لتقارب الالف
كما بينها بعض المتاخرين لانها اشهر   ويثرب فيه نظر
فانه تسمية جاهلية وذكره في القران انما وقع في الحكاية
عن المنافقين كما حكي عنهم الكفر فلا حجة فيه ومن ثم غيره
رسول الله صلي الله عليه وسلم علي عادته في تغيير الاسما
القبيحة اذ التثريب الملامة والحزن وفي الحديث الصحيح يقولون
يثرب وهي المدينة وهو ظاهر في كراهة ان تسمى باسمها في الجاهلية
وسميت به باسم مكان بها قيل وهذه النقطة انما وقعت
في مسودة المصنف دون مبيضه   اذا انصرف الحجاج الخ حكمة
تقييده كالاصحاب سن الزيارة بفراغ النسك مع انها
مطلوبة في وقت اجماعا بل قبله بوجوبها ان غالب الحجاج ليست
المدينة الشريفة علي طريقهم وانما يتوجهون الي مكة اولا للحج
وايضا فهي في حق الحاج الخ مباح ولم يزر فقد جفاني

وان

وان كان في سنده مقال ولانه اذا جاء من الافاق البعيدة وقرب
من المدينة يقبح منه ترك الزيارة لدلالته علي عدم اهتمامه
بما هو اهم القربات والحج الماشي وهل البداءة بالمدينة قبل مكة
افضل او عكسه فيه خلاف بين السلف وظاهر كلام الاصحاب يومي
الي ترجيح البداءة بمكة والذي يتجه انه يقال ان اتسع الزمن
للزيارة مع اتساعه بعدها للحج فالاولى تقديمها مبادرة لتحصيل
هذه القربة العظيمة فانه ربما يعوقه عائق عن التوجه اليها
بعد الحج وان لم يتسع لذلك قدم الحج   روى البزار الخ رواه
ايضا ابن خزيمة في صحيحه وصححه جماعة كعبد الحق والتقي السبكي
ولا ينافي ذلك قول الذهبي طرقه كلها لينة يقوي بعضها
بعضا وروى الدارقطني ايضا والطبراني في وابن السكن وصححه
من جاءني زائرا لا يعمله حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون
شفيعا له يوم القيامة والمراد بقوله لا يعمله حاجة الا
زيارتي اجتناب قصد ما لا تعلق له بالزيارة تعلقا اما ما يتعلق
بها من نحو قصد الاعتكاف في المسجد النبوي وكثرة
العبادة فيه وزيارة الصحابة وغير ذلك مما يندب للزائر
فعله فلا يضر قصده في حصول الشفاعة له فقد قال اصحابنا
وغيرهم يسن ان ينوي مع التقرب بالزيارة التقرب بشد
الرحل للمسجد النبوي والصلاة فيه كما ذكره المصنف ثم الحديث
يشمل زيارته صلي الله عليه وسلم حيا وميتا ويشمل
الذكر والانثي الاتي من قرب او بعد فيستدل به علي فضيلة
شد الرحل لذلك وندب السفر للزيارة اذ للوسائل حكم
المقاصد وقد اخرج ابو داود بسند صحيح ما من احد يسلم
علي الا رد الله علي روحي حتي ارد عليه السلام فانظر
هذه الفضيلة وهي رده صلي الله عليه وسلم علي المسلم عليه

اذ هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره كسائر الانبيا لما ورد من كون
الانبيا احيا في قبورهم يصلون ومعنى رد روحه الشريفة
رد القوة النطقية في ذلك الحين للرد عليه ولا تغتر بانكار ابن تيمية
سن زيارته صلى الله عليه وسلم فانه عبد اضله الله كما
قاله العز بن جماعة واطال في الرد عليه التقي السبكي في
تصنيف مستقل ووقوعه في حق رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليس بعجيب فانه وقع في حق الله تعالى عما يقول
الظالمون والجاحدون علوا كبيرا فنسب اليه العظائم كقوله ان
لله تعالى جهة ويدا ورجلا وعينا وغير ذلك من القبائح
الشنيعة ولقد كفره كثير من العلما عامله الله بعدله وخذل
متبعيه الذين نصروا ما افتراه على الشريعة الغرا واما
قوله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا قبري عيدا فلا يدل لما
افتراه لان المحققين نقلوا الاجماع على سن زيارته صلى الله
عليه وسلم مع ما يدل لها من الاحاديث السابقة وغيرها
فيجب صرف هذا الحديث عن ظاهره على تقدير دلالته
على النهي عنها والا فهو لا يدل على ذلك بل قد يدل على الحث
على كثرتها وانها لا تهمل حتى لا تزار الا في بعض الاوقات كالعيد
ويحتمل ان يكون المراد لا تتخذوا وقتا مخصوصا لا تزار الا فيه
او لا تتخذ كالعيد في العكوف عليه واظهار الزينة وغيرها مما
يجتمع له في الاعياد بل لا يؤتى الا للزيارة والسلام والدعاء ثم
ينصرف عنه ومعنى وجبت له شفاعتي انها ثابتة بالوعد الصادق
لا بد منها وافاد قوله له ان يخص بشفاعة ليست لغيره اما بزيادة
النعيم واما بتخفيف الاهوال عنه في ذلك اليوم واما بكونه من
الذين يحشرون بلا عنا واما بغير ذلك وفيه بشرى له ايضا بموته
مسلما وافاد اضافة الشفاعة له صلى الله عليه وسلم انه شفاعة

حاملة

حاملة اذ هي بعظمته الشافعي   وان يكثر من الصلاة الا هل
الاكثار منها افضل منه بقراءة القران او عكسه وكذا يقال في
ليلة الجمعة ونحوها مما طلب فيه الاكثار من الصلاة والسلام
عليه صلى الله عليه وسلم او هما مستويان كل محتمل وكلامهم في
باب الجمعة ربما يومي الى الاخير الظاهر ان الاكثار من الصلاة
والسلام عليه في ذلك افضل لان ذلك ذكر طلب في محل مخصوص
وقد قالوا ان القراءة انما تكون افضل من الذكر الذي يخص اما
خص فهو افضل منها وهذا شامله   الرابعة انه ينبغي ايضا
ان ينيخ بالبطحا التي بذي الحليفة وهي المعرس ويصلي بها
تاسيا به صلى الله عليه وسلم قال السبكي ولم ار لاصحابنا في
ذلك كلاما وينبغي ان يكون سنة موكدة اكثر من المواضع التي
صلى فيها صلى الله عليه وسلم في الطريق اتفاقا ويبعد القول
بالوجوب ولعله مراد من قال به كمالك واهل المدينة الاستحباب
المذكور والمعرس موضع التعريس وهو نزول المسافر اخر
الليل للاستراحة والنوم   قبل دخوله قال في الاحيا من بئر
الحصرة قبيل الطانه اراد بئر السقيا التي بالحرة في طريق
الداخل من المدرج وهذا الاغتسال للدخول كما صرح به جمع
وهل يفوت به اولا فيندب تداركه كل محتمل وميل النفس
الى الثاني وكذا يقال في الاغتسال لدخول الحرم ومكة ثم رايت
بعض الحنفية صرح بذلك في المدينة   ويلبس انظف ثيابه
هل الاولى الاعلى قيمة كالعيد او الابيض كالجمعة كل محتمل
والاقرب الثاني اذ هو اللائق بالتواضع المطلوب ثم يسن
ان يتطيب واما ما يفعله بعض الجهلة من التجرد عن الملبوس كالاحرام
فهو حرام يجب منعهم منه ويعزرون عليه التعزير الشنيع حتى
ينزجروا هم وامثالهم عن ارتكاب مثل هذه البدعة القبيحة قال الهدر

بن جماعة وما يفعله بعضهم من النزول عن الرواحل عند رؤية
المدينة وحرمها فلا بأس به اي بالمشية للرجال لان وفد عبد
القيس لما رواه صلى الله عليه وسلم نزلوا عن الرواحل ولم
ينكر عليهم ذلك وتعظيم جهته صلى الله عليه وسلم وحرمته
المقدس وفاته كهو في حياته وقد لو نزلوا اي الفوا انفسهم عنها
بنحوها مما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر السيد السمهودي
كابن جماعة دعا عند وصول الحرم ودعا عند وصول المدينة
ولا بأس بهما وان لم يصح فيهما شيء ويسن ايضا ان يتصدق بشيء
وان قل والى اهل المدينة اولى ويظهر ان المراد بهم المستوطنون
بها وان محل اولويتهم اذا لم يوجد احوج منهم والا فهو اولى وان لا
يعرج على غير المسجد الا لضرورة وان يستحضر عند رؤيته انه
مهبط الوحي ومحط رحال الكمل وان يفرغ قلبه من كل شيء
وليكن الحذر من ذلك ان لا يركب فيها فقد قال مالك رضي الله عنه
استحي من الله عز وجل ان اطأ تربة فيها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بحافر دابتي واذا وصل باب مسجده صلى الله
عليه وسلم باب مسجده صلى الله عليه وسلم قال الجمال الطبري ينبغي
ان يكون الباب الذي يقصد الدخول منه باب جبريل لانه عليه
الصلاة والسلام كان يدخل منه وجلالته قاضية بانه لم يعلل
بما ذكر الا بعد اطلاعه على ما يدل له وقد تخصيص هذا الباب
بهذه التسمية التي كاد التواتر يشهد بها يدل لما قاله
ولانه الباب الذي وقف فيه جبريل لما اتى في غزوة بني قريظة
على فرس ابلق وعلى رأسه اللامة حتى وقف بباب الجنائز
وهو هذا الباب المسمى بباب جبريل اليوم اذ تواتر تسميته
بذلك على السنة اهل المدينة جيلا بعد جيل يدل لذلك ووجود
منفذ للمسجد في زمنه صلى الله عليه وسلم غير هذا الباب لا ينافي

ماذكر

ما ذكر فيله ويقف بالباب يسيرا كالمستأذن في الدخول على العظماء
وفيه اذ لا اصل له فليفعل ما قدمناه انه يسن له ان يقول
ايضا السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين للحديث فيه وينبغي من ذلك لكل
داخل لهذا المسجد وان كان من اهل المدينة فيصلي تحية
المسجد ثم اقدمت على زيارته صلى الله عليه وسلم لما رواه مالك
عن جابر بن عبد الله قال قدمت من سفر فجئت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو بفناء المسجد فقال ادخلت المسجد فصليت
فيه قلت لا قال فاذهب فادخل المسجد صل فيه ثم ائت فسلم
علي وبه يعلم رد قول بعضهم محل البداءة بالتحية ان لم يمر امام
الوجه الشريف والا بدأ بالزيارة بل الاوجه البداءة بالتحية
مطلقا وعند المرور امام الوجه الشريف ينبغي ان يقف لطيفا
ويسلم ثم يمضي ويصلي ثم يأتي للزيارة الكاملة هذا ما دل عليه
الحديث المذكور فخلافه لا يعول عليه بجنب المنبر وفي الاحيا
الحسباني له انه ذرع ما بين المنبر ومقامه صلى الله عليه وسلم
الذي كان يصلي فيه حتى توفي اربعة عشر ذراعا وشبرا فعلم
هنا بجنب المنبر اي بقربه وليس المراد به الموجود اليوم بل
القديم وقد احترق وجعل مثابه كما رقا العمود المذكور في الاحيا
لا يعرف محله من هذا المنبر الا بذرع اربعة عشر ذراعا بذراع اليد
وشبر من الموقف الشريف الى جهة المنبر فربما يقارب محل ذلك
العمود وقد جعل الان بالمصلى الشريف لشبه حوض مرخم والصندوق
المذكور في كلام الغزالي الذي كان بجانب الاسطوانة المجعولة علما على
المصلى الشريف قد احترق ايضا وجعلت الان دعامة بها محراب مرخم
وهو محل الصندوق المذكور والمراد باستقبال هذه السارية في
كلامه جعلها حذو وجهه يمينه كما عليه وضع المصلى اليوم في الوقوف

في طرفه الغربي فانه محل الموقف الشريف دون طرفه الشرقي
لانزح بكون الدائرة التي كانت بقبلة المسجد اي المحراب العثماني
قبل هدمه ونقله عن محله قليلا كما هو اليوم بين عينيه ومن
اراد تحقيق ذلك بازيد من هذا فلينظر تاريخ المدينة للعلامة
السيد السمهودي شكر الله سعيه وانما سنت التحية بالموقف الشريف
اتباعا له صلي الله عليه وسلم فانه لم يفرده بالقصد من بين
بقاع المسجد مع استمراره علي ذلك الي ان توفاه الله الاكبر
عظيم ومن ثم كان احب موضع للصلاة ثم ما لم يعارضه فضيلة
الصف الاول وما يليه فالتقدم اليه افضل خلافا لما اشار اليه
الزركشي ولو لم يتيسر له التحية في الموقف الشريف فما قرب منه
من الروضة ثم ما قرب منهما افضل ومحل الاشتغال بها ان لم ير
جماعة يسن له الصلاة معهم او يخف فوت نحو مكتوبة والا قدم
ذلك ثم ليشكر الله تعالي علي هذه النعمة اي بقلبه ولسانه لا بالسجود
واما قول الحنفية انه يسن له بعد فراغ التحية ان يسجد لله
شكرا ومشي عليه الجمال الطبري ففيه نظر لكن قياس مذهبنا
حرمة ذلك لقولهم التقرب الي الله تعالي بالسجود بلا سبب حرام
وشروط سجدة الشكر المذكورة في المجموع وغيره وان خالف فيها
بعض المتاخرين لم يوجد اذ منها ان تفاجيه النعمة من حيث لا
يحتسب وهذه ليست كذلك كما هو ظاهر وليس مثلها سجود
الصديق رضي الله عنه شكرا لفتح اليمامة لتصريحهم بالنص علي
العدو ومما يسجد له وتسببه منه وتوقعه له لا يقتضي حصوله
اذ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وكذلك تسببه في مجي الولد
لا يقتضي حصوله كما حققت ذلك في كتابي شرح التنعيم رد الماثور عن
بعض المتاخرين ويلزم الحنفية ومن وافقهم من سجدة الشكر عند
رؤية الكعبة ونحوه ولم ينقل ذلك عنه صلي الله عليه وسلم ولا عن

احد

احد من الصحابة   ثم ياتي القبر قال بعضهم الاولي اتيانه من جهة
ارجل الصحابة رضي الله عنهم لانه ابلغ في الادب من الاتيان من
جهة راسه المكرم   فيستدبر القبلة هو مذهبنا ومذهب
الجمهور كما لو كان حيا خلافا لابي حنيفة وغيره ويستقبل جدار
القبر الحذا السارية التي ذكرها الغزالي الملاصقة لجدار الحجرة
الغربي عند نهايته من جهة القبلة والقنديل الذي ذكره غير معروف
اليوم وانما العلامة اليوم مسمار من فضة كوه بذهب في رخامة
حمراء بينه وبين طرف الجدار الغربي الذي عند السارية المذكورة
دون خمسة اذرع بقليل فيزيد علي ما ذكره الغزالي والمص دون
الذراع قد ذكر جماعة من المورخين ان هذا المسمار امام الوجه
الشريف   ويبعد من راس القبر نحو من عبد السلام بثلاثة
اذرع وينازع في الامرين قولهم زائر الميت منه كقربه منه حيا
وهو يختلف ذلك باختلاف الاشخاص والاحوال وطلب مزيد
اظهار الادب في تلك الحضرة الشريفة يقتضي ان الشخص كلما
بعد كان اولي ثم رايت الحليمي وغيره اشاروا لذلك وبه صرح المص
نقلا عنهم بقوله بل الادب ان يبعد عنه كما يبعد منه لو حضر
في حياته انتهي وقول بعضهم ان البعد باربعة اذرع او ثلاثة
انما هو باعتبار ما كان واما اليوم فانما يقف خلف شباك الحديد
الذي في المقصورة الدائرة حول الحجرة المشرفة بربعا ذكر
ويقف ظاهره ان الوقوف افضل من الجلوس وهو كذلك اذ هو
الماثور ونقله النخعي عن غيره ولم يتعقبه لا يقتضي ترجيحه لتعبيره
بما ذكر مع ما فيه ولو قعد لعذر او غيره فالافتراش اولي ثم الجثي
علي الركبتين وينبغي له في حال وقوفه وجلوسه ان يضع يمينه
علي يساره كما في الصلاة بان يقبض بيمينه كوع يساره
وجاعل ابن حجر وغيره الذي مال اليه الطبري فقال وان قال

الزاير مما تقدم من التطويل فلا بأس الا ان الاتباع اولى مما
الاتباع ولو حسن واستدل بقول الحليمي لولا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تطروني لوجدنا فيما نثني عليه ما
تكل الالسن عن بلوغ حداه لكن اجتنابه منهية خصوصا
بحضرته اولى فليعدل عن التوسع في ذلك الى الدعا له والصلاة
والسلام عليه وانت خبير ان النهي انما هو عن اطرا مشابه لاطرا
النصارى لعيسى من دعوى الالوهية وعن هذا الاطلاق الاطرا
فالاولى ذكر ما قاله المص ونحوه وان كان طويلا لكن ما دام القلب
حاضرا والا فالاسراع اولى كما لا يخفى ومن ثم كان من المتأكد في
هذا الموقف ان لا تشتغل بما احدث ثم من الزينة والزخرف كما
نبه عليه المص بقوله غاض الطرف والمشهور هو الصفة
الاولى اي لخبر الحاكم وصححه عن القاسم بن محمد دخلت على
عائشة رضي الله عنها فقلت يا ام المومنين اكشفي لي عن
قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن
ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطية مبطوحة ثم ببطحا العرصة
الحمرا فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدما وابا
بكر راسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر
راسه عند رجلي النبي صلى الله عليه وسلم فيقف بين
القبر والاسطوانة التي هناك ويستقبل القبلة اي عند
الاسطوانة التي جعل علم على جهة الراس الشريف فيجعلها عن
يساره فتكون الاسطوانة المقابلة لها الملاصقة للمقصورة
المستديرة بالحجرة الشريفة عن يمينه وانكر العز بن جماعة
هذا كالعود بعد السلام على الشيخين الى موقفه الاول بانه
لم يرد عن الصحابة ولا التابعين وزيارة الدعا هناك والتوسل
به صلى الله عليه وسلم له اصل عن السلف والذي لم ينقل انما

حو

هو هذا الترتيب المخصوص وحكمة تاخير الدعا والتوسل عن
السلام على الشيخين حصول الجمع بين موقفي السلف الذي
كان قبل ادخال الحجرة لما لم يمكن الاستقبال بينا لهم فانه جا
انهم كانوا يقفون في جهة الراس الشريف وبين موقفهم الثاني
الذي كان بعد ذلك قاله السيد السمهودي ومالك رضي الله
عنه يرى ان استقبال القبر حال الدعا افضل فانه
مما يدل لطلب التوسل به صلى الله عليه وسلم وان ذلك
هو سيرة السلف الصالح الانبيا والاوليا وغيرهم ما اخرجه الحاكم
وصححه انه صلى الله عليه وسلم قال لما اقترف ادم الخطيئة
قال يا رب اسئلك بحق محمد صلى الله عليه وسلم الا ما غفرت
لي فقال يا ادم كيف عرفت محمدا ولم اخلقه قال يا رب انك لما
خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت راسي فرايت
مكتوبا على قوايم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول
الله فعرفت انك لم تضف الى اسمك الا احب الخلق اليك
فقال له الله تعالى صدقت يا ادم انه لاحب الخلق الي ان
سالتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد لما خلقتك واخرج
النسائي والترمذي وصححه ان رجلا ضريرا اتى النبي صلى
الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعافيني قال ان شيت
دعوت وان شيت صبرت فهو خير لك فقال فادع فامره ان يتوضا
فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعا اللهم اني اسئلك واتوجه
اليك بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد
اني توجهت بك الى ربي في حاجتي لتقضى لي اللهم شفعه في
وصححه البيهقي وزاد فقام وقد ابصر وروى الطبراني بسند
جيد انه صلى الله عليه وسلم ذكر في دعائه بحق نبيك والانبيا
الذين من قبلي ولا فرق بين ذكر التوسل والاستغاثة او التشفع

او التوجه به صلى الله عليه وسلم او بغيره من الانبيا وكذا
الاوليا وفاقا للسبكي وان منعه ابن عبد السلام لانه ورد جواز
التوسل بالاعمال مع كونها اعراضا فالذوات الفاضلة اولى
ولان عمر توسل بالعباس رضي الله عنهما في الاستسقا ولم ينكر
عليه وقد يكون معنا التوسل به صلى الله عليه وسلم طلب
الدعا منه اذ هو حي يسال من ساله وقد صح في حديث طويل
ان الناس اصابهم قحط في زمن عمر فجا رجل الى قبر النبي صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله استسق لامتك فاتاه في النوم
واخبره انهم يسقون فكان كذلك واستحسن بعضهم ان يضم للسلام
الذي ذكره المص قراة ان الله وملايكته يصلون على النبي
ثم صلى الله عليك يا محمد سبعين مرة لقول بعض العلما بلغنا
ان منادية ملك صلى الله عليك يا فلان لم يسقط لك اليوم حاجة
والصواب ان يقول يا رسول الله لحرمة ندايه صلى الله عليه
وسلم باسمه وقول بعضهم في ندايه يقترن به صلاة وسلام مردود
نقلا وبحثا ولا يرد ما مر في الحديث لان ذلك مستثنى لتقريره
صلى الله عليه وسلم بالاذن فيه ما بين قبري ومنبري في
رواية ما بين منبري وبيتي وفي اخرى ما بين حجرتي ومنبري
ولا اختلاف لان قبره صلى الله عليه وسلم في بيته والبيت هو
الحجرة قيل ومعنى كونه روضة من رياض الجنة ان العمل فيه
يوصل لذلك وفيه نظر والاولى ما قاله مالك وغيره من ان
بقعته على ظ فينتقل الى الجنة وليس كساير الارض يذهب
ويفنى او هو من الجنة الان حقيقة وان لم يمتنع نحو الجوع عنه لا
ياصل الدار الموعود به وانها ابلغ للغنا ومعنى قوله ومنبري على
حوضي ان ملازمة الاعمال الصالحة عنده تورد الحوض كذا قيل
وقيل يعيده الله على حاله فينصبه على حوضه وهو الاولى

ايضا

ايضا لان الاصل بقا اللفظ على ظ الممكن وهو الذي
قاله العلما واطبقوا عليه اخرجه العز بن جماعة وغيره في
تقبيل القبر ومنه بقول احمد لا باس به وقول المحب
الطبري وابن ابي الصيف يجوز تقبيل القبر ومسه وعليه
عمل العلما الصالحين وقول السبكي ان عدم التمسح
بالقبر ليس مما قام الاجماع عليه ثم ذكر حديث اقبال مروان
فاذا هو برجل ملتزم القبر الحديث وفيه وذلك الرجل هو ابو ايوب
الانصاري رضي الله عنه وهذا الحديث اخرجه احمد والطبراني
والنساي تستند فيه كثير بن زيد وثقه جماعة وضعفه النساي
وقد يجاب بان قول احمد لا باس به يحتمل نفي الحرمة ونفي
الكراهة وان كان اظهر وقول المحب الطبري وغيره وعليه يحتمل
رجوع الضمير فيه الى الجواز الماخوذ من يجوز والى نفس التقبيل
والمس والاول اقرب ويويده تعبيره بيجوز دون يستحب
اذ لو كان مراده الاستحباب لعبر به ثم استدل بعمل العلما
فلما عدل عنه الى الجواز كان ظ فيما ذكرناه وشموله الجواز للاستحباب
والوجوب اصطلاح للاصوليين لا للفقها والحديث المذكور ضعفا
وعلى تسليم صحته فيجوز ان يكون السلف اجمعوا على ذلك
بعد انقراض الصحابة رضي الله عنهم على انه مذهب صحابي
وليس اجماعا سكوتيا كما هو ظ ومعنى قول السبكي
ليس مما قام الاجماع عليه اي ابتدا ما قاله المص صحيح لا تطعن
فيه ويويده ما ذكرته ما في مغني الحنابلة من انه لا يستحب التمسح
بحايط القبر ولا تقبيله وقال احمد ما اعرف هذا فتعارضت
الروايتان عن احمد وظ كلام الاثرم وهو من اجل اصحابه ان
ميل احمد الى المنع فانه قال رايت اهل العلم بالمدينة لا يمسون
القبر قال احمد وهكذا كان يفعله ابن عمر ومن ثم تعارض روايته

بعضهم عن ابن عمر انه كان يضع يده اليمنى على القبر ومن ثم قال في
الاحياء مس المشاهد وتقبيلها عادة النصارى واليهود وقال
الزعفراني ذلك من البدع التي تنكر شرعا وروي عن انس رأى
رجلا وضع يده على القبر الشريف فنهاه وقال ما كنا نعرف هذا
اي الدنو منه الى هذا الحد وعلم مما تقرر كراهة مس مشاهد
الاولياء وتقبيلها نعم ان غلبه ادب او حال فلا كراهة ويكره انحنا ايضا الا
للقبر الشريف واقبح منه تقبيل الارض لم يذكره جماعة ولفظه
وعد بعض العلماء من البدع اي القبيحة الانحناء له واقبح منه تقبيل
الارض لم لكن قال غيره هذا في انحنا بمجرد التلبس والرقة اما
بالركوع فهو حرام واما تقبيل الارض لم فهو اشبه شي بالسجود بل
هو هو فلا ينبغي التوقف في تحريمه وفيه نظر اخذا من كلامهم
في باب السير حتى الظهر لانا لا نسلم ان تقبيل الارض كالسجود فالاوجه
الكراهة الا ان قصد التعظيم بالسجود او الركوع مثلا ان يخرج
كل يوم الى البقيع الخ الاولى في احد البداة بحمزة رضي الله عنه
وفي البقيع البداة بعثمان رضي الله عنه لانه افضل من بالبقيع
هذا ان لم يمر بقبر غيره والا سلم عليه مع وقوف يسير ثم رجع اليه
بعد السيد عثمان ان اراد ثم بعد السيد عثمان يبدا بالعباس ومن
معه في قبته هذا هو الذي يتجه لي في ذلك خلافا لبعضهم
ويزور القبور الظاهرة الخ اعلم ان كثيرا من الصحابة ممن توفي في حياته
صلى الله عليه وسلم وبعده مدفونون بالبقيع ومن ثم قال مالك
مات بالمدينة من الصحابة نحو عشرة الاف وغالبهم لا يعرف عين
قبره ولا جهته فما عرف عينا او جهة مشهد سيدنا ابراهيم بن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفيه رقية اخته وسيدنا عثمان بن مظعون
وفاطمة بنت اسد ام علي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
وعبد الله بن مسعود وخنيس بن حذافة السهمي واسعد بن زرارة

ورضوان

رضوان الله عليهم اجمعين هنا هو الذي دلت عليه الاحاديث
والاثار وما اشتهر من نسبة المشهد الذي اقصى البقيع لام علي
رضي الله عنهما فلا اصل له بل هو مشهد سعد بن معاذ رضي الله
عنه فينبغي لزائر سيدنا ابراهيم ان يسلم على هؤلاء كلهم ويدعو
لهم ومشهد الحسن بن علي رضي الله عنهما بجنبه قبر امه فاطمة
رضي الله عنها على الارجح وقيل دفنت بيتها فقيل بوحرة شامي
باب النساء وهو بعيد جدا وقيل بمقدمه مكان المحراب الخشب
خلف الحجرة داخل مقصورتها ودفن بين جماعة ومع الحسن
في قبته ابن اخيه زين العابدين ومحمد الباقر بن زين العابدين
وجعفر الصادق بن محمد الباقر وذكر ابن سعد ان يزيد بعث
براس الحسين رضي الله عنه الى عامله فكفنه ودفنه بالبقيع
عند قبر امه فاطمة رضي الله عنهما فينبغي ان يسلم على هؤلاء
كلهم ومشهد العباس رضي الله عنه وهو معروف عند قبر الحسن
وعليه قبة قديمة وفي غربيها بنا فيه ابن ابي الهيجا وزير العبيديين
وبنا احدثه ابن ابي النصر في شرقيها خطيرتان في احدهما الامير جون
صاحب الجوانية وفي الاخرى بعض من نقل من الاعيان ومشهد
صفية معروف ايضا ومشهد ابي سفيان بن الحارث والمشهد
المنسوب اليوم لعقيل وعقيل انما توفي بالشام واول من ذكر
ان ذلك مشهد عقيل ابن النجار قال ومعه في القبر ابن اخيه عبد
الله بن جعفر الطيار بن ابي طالب الجواد المشهور ومشهد
ازواجه صلى الله عليه وسلم الا خديجة فبمكة وميمونة فبسرف
وهو معروف مشهور ومشهد امير المومنين عثمان رضي الله عنه
وهو معروف وكانوا ارادوا دفنه مع النبي صلى الله عليه وسلم
لانه استوهب من عائشة رضي الله عنها موضع قبر فوهبته له
فمنعوا ثم في البقيع فمنعوا فانطلقوا به الى حش كوكب وهو بستان

ليس من البقيع وانما ادخله فيه بنوا امية وكان رضي الله عنه
يقول يوشك ان يهلك رجل صالح فيدفن هنالك فياسي به
الناس فكان رضي الله عنه اول من دفن به وفي قبته قبر سيدها
وبها مربع وحظير ان حدث ذلك من قريب ومشهد ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه ولا يعرف ومشهد مالك بن انس وهو في
والى جانبه في المشرق قبة لطيفة يقال ان بها نافعا مولى
ابن عمر رضي الله عنهم وتقتضي كلام بعضهم ان الذي بها ولد
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه جلده ابوه الحد فمرض ومات
ومشهد اسماعيل بن جعفر الصادق مقابل مشهد العباس
في الغرب وهو بركن السور بني قبله فصار بابه من داخل
المدينة الشريفة ومما ليس بالبقيع مشهد مالك بن سنان
والد ابي سعيد الخدري غربي المدينة بلصق السور القديم
وهو معروف ومشهد النفس الزكية محمد بن عبد الله بن
الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم وهو
في جوف مسجد كبير شرقي سلع وبقبلة المسجد منهل من عين
الازرق ومشهد سيد الشهداء حمزة مبنية ام الناصر لدين الله
سنة تسعين وخمسمائة والزيادة التي بها البير والاخلية زادها
قايتباي واخذ اليها البير الخارجة وعند رجلي سيدنا حمزة
رضي الله عنه قبر لسنقر متولي عمارة المسجد ومقدم المسجد
قبر لبعض امرا المدينة وينبغي ان يسلم بالمشهد على عبد الله
بن جحش ومصعب بن عمير لما قيل انهما به   وافضله يوم
الخميس اي لان الموتى يعلمون اي يزيد علمهم لما دلة على دوام
علمهم بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده كما نقل في
الاحيا والمطلوب يوم الجمعة التكبيرة يوم السبت لغيا فتعين

الخميس

الخميس   التي روي انه صلى الله عليه وسلم تفل فيها صححه
العز بن جماعة لكن في تخريج احاديث الاحيا للزين العراقي انه
لم يقف له على اصل وانما الوارد انه صلى الله عليه وسلم تبزق
في بئر غرس وانها بقبا فلعل ذلك سبب الاشتباه   وهي
نحو ثلاثين موضعا الخ افضلها مسجد قبا لما ذكره المصنف فيه
ولانه المسجد الذي اسس على التقوى كما ذكره الجمهور ولانه
صلى الله عليه وسلم خط قبلته بعنزته لما جمعوا له الحجارة لبنائه
عند امره بذلك ثم وضع حجرا وامر ابا بكر بوضع اخر بجنبه ثم
عمر ثم عثمان رضي الله عنهم ثم التفت الى الناس وامر كلا ان
يضع حجره حيث احب ومصلاه صلى الله عليه وسلم فيه بعد
تحويل القبلة شرقي الاسطوانة المقابلة بمحرابه اليوم بازائها
الدكة المرتفعة التي بمحرابها حجر مكتوب فيه انه مسجد اسس على
التقوى وان هذا مقامه صلى الله عليه وسلم انما كان عند
الاسطوانة التي ذكرناها فهو الان في غير محله فلا نقول عليه
والحجر التي صححه قال ابن جبير انها مبرك ناقته صلى الله عليه
وسلم وهو الشايع على الالسنة اليوم لكن قال السيد لم اقف
له على اصل وقوله وهي نحو ثلاثين المعروف اليوم منها دون
العشرين منها مسجد الجمعة صلاها صلى الله عليه وسلم
لما خرج من قبا او قريبا منه وهي اول جمعة صلاها بالمدينة
وطوله عشرون ذراعا وعرضه ستة عشر ومنها مسجد
الفضيخ شرقي مسجد قبا على علو شفير الوادي على نشز مرصوف
بحجارة سود وهو مربع ذرعه نحو احد عشر ذراعا في مثلها
ضرب صلى الله عليه وسلم قبته قريبا منه وكان يصلي فيه مدة
محاصرته لبني النضير ست ليال سمي بذلك لان ابا ايوب ومن
معه كانوا يشربون فيه فضيخا لهم ثم الخمر بحرمها فيه قبل العلم

بنجاستها ومنها مسجد بني قريظة قرب حرتهم الشرقية على
باب حذيفة فارا قوضا يعرف بجاجزه وقعد المعرا صلى الله
عليه وسلم في بيت امراة ادخله فيه الوليد عبد الملك حين
بناه وذرعه نحوا ربع واربعين ذراعا في نحوها ومنها مسجد
مشربة ابراهيم عليه السلام وهو شمالي الذي قبله قريب
منه روي انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه والمشربة الغرفة
وهي من صدقاته صلى الله عليه وسلم وسمي بذلك لان ما
ريه رضي الله عنها ولدت ابراهيم عليه السلام فيها وتعلقت
حين ضربها المخاض بخشبة منها معروفة وذرعه احد عشر
ذراعا في نحو اربعة عشر ومنها مسجد بني ظفر من الاوس شرقي
في البقيع بطرف الحرة الغربية يعرف اليوم بمسجد البغلة ورد
انه صلى الله عليه وسلم صلى فيه وانه جلس على صخرة فيه
ومعه عبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل واناس من اصحابه
وامر قاريا فقرا وجيء بك على هولا شهيدا فبكي صلى الله
عليه وسلم حتى اضطرب لحياه فقال اي رب شهيد على امر انا بين
ظهرانيه فكيف بمن لم ار وفيه الان حجر على يساره احده
لا غير وعنده آثار في الحرة من جهة القبلة يقال اثر مرفق
يذكر انه صلى الله عليه وسلم وعزي ذلك الاثر اثر على حجر
كانه اثر مرفق يذكر انه صلى الله عليه وسلم وضع مرفقه
الشريف عليه وعلى حجر اخر اثر اصابع والناس يتبركون به
وذرعه احد وعشرون ذراعا في مثلها ومنها مسجد الاجابة
لبني معاوية وهو شمالي البقيع على يسار السالك الى العريض
وسط تلول في مسلم انه صلى الله عليه وسلم ركع فيه ركعتين
وصلينا معه ودعا ربه طويلا ثم انصرف الينا فقال سالت
ربي ثلاثا واعطاني ثنتين ومنعني واحدة سالته ان لا يهلك

امتي

امتي بالغرق فاعطانيها وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها
ومنها مسجد الفتح والمساجد التي جهة قبلته ويعرف كلها بمساجد
الفتح والاول المرتفع على قطعة جبل من سلع يصعد اليه بدرج
هو المراد بذلك عند الاطلاق ويسمى مسجد الاحزاب وصح انه
صلى الله عليه وسلم دعى فيه عليهم الاثنين والثلاثا والاربعا بين
الصلاتين فعرف البشر في وجهه قال جابر فلم ينزل بي امر عظيم
مهم غليظ لا توجهت تلك الساعة فادعو فيه فاعرف الاجابة وسمي
لذلك لقوله صلى الله عليه وسلم كما في دعائه عقبه لما صلى
فيه ودعي ابشروا بفتح الله ونصره والقول بان سورة الفتح
انزلت به لا اصل له والمحل الذي دعى فيه صلى الله عليه وسلم
وصلى يقابل اليوم محراب المسجد من الرحبة وذكر بعضهم انه صلى
الله عليه وسلم في المساجد التي حوله وصوظم في انها ثلاثة وبه
صرح عبرو وان الذي يلي المسجد الاعلى يعرف بمسجد سلمان
الفارسي والذي يليه قبلة سلمان الفارسي يعرف بمسجد علي
رضي الله عنه والثالث كان خرابا وهو مبني الان ويعرف بمسجد
ابي بكر رضي الله عنه قال السيد ولم اقف على اصل لهذه
التسمية الثلاثة وذرع الاول عشرون ذراعا في سبعة عشر
والمنسوب لسيدنا علي ثلاثة عشر في ستة عشر ومنها مسجد
القبلتين لبني سواد بن سلمة والارجح ان تحويل القبلة كان
وهو صلى الله عليه وسلم يصلي به الظهر بعد ما صلى ركعتين
وجاء لزيارة امراة من بني سلمة فصنعت له طعاما وقيل لم
يكن صلى الله عليه وسلم معهم بل اخبروا فاستداروا ونوزع فيه
بان مسجد قباء كان اولى بهذه القصة لما صح من وقوع ذلك
به ومنها مسجد السقيا الاتية في الابار شاميها قريبا منها حاجا
الى المغرب يسرة طريق المار الى المدرج ذكره بعض المتقدمين

في المساجد التي تزار بالمدينة روي انه صلى الله عليه وسلم
عرض جيش بدر بالسقيا وصلى في مسجدها ودعى لاهل
المدينة ان يبارك لهم في صاعهم ومدهم وان ياتيهم بالرزق
من هاهنا وهاهنا قال السيد وارسلت له بعض العمال
ليحضروا عن اساسه فظهر تربيعه وبقية محرابه فبني على
اساسه وهو نحو سبعة اذرع في مثلها ومنها مسجد السقيا
الاتية في الابار شاميا منها غربيا منها قريبا منها حاجا الى المغرب
يسيرة طريق المار الى المدرج ذكره بعض المتقدمين في
المساجد التي تزار بالمدينة روي انه صلى الله عليه وسلم عرض
جيش بدر بالسقيا وصلى في مسجدها ودعى لاهل
المدينة ان يبارك لهم في صاعهم ومدهم وان ياتيهم بالرزق
من هاهنا وهاهنا قال السيد وارسلت له بعض العمال
ليحفروا عن اساسه فظهر تربيعه وبقية محرابه فبني على
اساسه وهو نحو سبعة اذرع في مثلها ومنها مسجد جبل احد
لاصق على يمينك وانت ذاهب في الشعب للمهراس ويسمى
الان مسجد الفسح ويقال نزل فيه اية يا ايها الذين امنوا اذا
قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا وانه صلى الله عليه
وسلم صلى في الظهر والعصر يوم احد بعد انقضاء القتال ومنها
مسجد مقابل لمشهد سيدنا حمزة رضي الله عنه وهو على
الجبل الذي كان عليه الرماة يوم احد وقد تهدم غالب هذا
المسجد ويقال انه الموضع الذي طعن فيه سيدنا حمزة رضي
الله عنه ومنها مسجد الوادي على شفير شامي الجبل
المذكور قريب من المسجد الذي قبله كان مبنيا على هيئته
البنا العمري يقال انه مصرع سيدنا حمزة رضي الله عنه
لما قتل ثم امر به صلى الله عليه وسلم فحمل وكان من نكب

بعد

بعد البسملة ٢ انما بعض مساجد الله هذا مصرع حمزة
بن عبد المطلب ومصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسميته
بالمصلى اما لكونه صلى الله عليه وسلم صلى به الصبح على قتلى
او صلى على حمزة رضي الله عنه به على ما ورد وكانه نقل الى
قبر حمزة ثم رد الى محله ومنها مسجد طريق السافلة وهو طريق
اليمني الشرقية الى مشهد حمزة رضي الله عنه قرب النخيل المعروف
بالنخير وعن يمين يقع الاسواق وهو صغير طوله ثمانية اذرع
يقال انه مسجد ابي ذر الغفاري رضي الله عنه وفي شعب البيهقي
انه صلى الله عليه وسلم خرج من الباب الذي يلي المقبرة فدخل
حائطا من الاسواق فتوضى ثم صلى ركعتين فسجد سجدة اطالها
فيها ثم قال لعبد الرحمن بن عوف ان جبريل عليه السلام بشرني
انه من صلى علي صلى الله عليه وسلم قال السيد والاسواق
قريبة من محل هذا المسجد فاحله محل السجدة المذكورة
ومنها مسجد البقيع على يمنة الخارج من دربه عند مسجد
سيدنا عقيل قال السيد والذي يظهر انه مسجد ابي بن كعب
الذي ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يختلف اليه فيصلي
فيه وقال لولا ان يميل الناس اليه لاكثرت الصلاة فيه
ومنها سبع ابار اي بتقديم السين على ما اشتهر ويرد على ذلك
وبعضها مشهور عند اهل المدينة فمنها بئر اريس بوزن جليس
وهي التي توضى صلى الله عليه وسلم منها وجلس على وسط
قفها وكشف عن ساقيه ودلاهما فيها ثم جاها ابو بكر رضي الله
عنه فاستاذن وجلس عن يمينه صلى الله عليه وسلم ثم عمر
وجلس عن يساره صلى الله عليه وسلم ثم عثمان فوجد القف
قد ملي فجلس وجاههم من الشق الاخر ذكره البخاري وذكر
ايضا ان خاتمه صلى الله عليه وسلم الذي كان في يده ثم في يد

ابي بكر رضي الله عنه ثم في يد عمر رضي الله عنه ثم في يد عثمان
رضي الله عنه سقط من عثمان فيها فنزحها ثلاثة ايام فلم يجده
وفي مسلم سقط من لسانه بعد ست سنين من خلافته فكان
مبدأ الفتنة وطولها فقفها الذي جلس صلى الله عليه وسلم وصاحباه
عليه نحو ثلاثة اذرع ورفعته من بن الارض ثلاثة اذرع وهي عند
مسجد قبا ينزل اليها بدرج فتجدده ومنها بئر غرس بمعجمة
مضمومة او مفتوحة فراء ساكنة او مفتوحة وهي شرقي مسجد
قبا على نصف ميل الى جهة الشمال وحولها مقبرة وورد انه قال لعلي
اذا انا مت فاغسلني من بئري بئر غرس بسبع قرب لم يحلل
اوكيتهن وانه صلى الله عليه وسلم غسل منها وكان يشرب
منها وانه صلى الله عليه وسلم قال اني رايت الليلة اني اصبحت
على بئر من الجنة فاصبح على بئر غرس فتوضأ منها وبزق فيها
واهدي له عسل فصبه فيها وكانت خربا فجددت بعد السبعمائة
وعرضها عشرة اذرع ثم خربت فاشتراها قاوان وحوط
عليها حديقة وعمرها وجعل لها درجة ينزل اليها منها من
داخل الحديقة وخارجها وانشا بجانبها مسجدا عام اثنين
وثمانين وثمان مائة ومنها بئر رومة بالضم وورد نعم القليب قليب
المزني واشتراها عثمان وتصدق بها ولابن عبد البر كانت ليهودي
يبيع ماءها للمسلمين فقال صلى الله عليه وسلم من يشتري
رومة فيتصدق بها فيجعلها للمسلمين يضرب بدلوه في دلائهم
وله بها مشرب في الجنة فاتى عثمان اليهودي فابى من بيعها كلها
فاشترى منه نصفها باثني عشر الف درهم فجعله للمسلمين
ثم خيره بين ان يقسمها او يكون لكل يوم فاختار الثاني فكان
المسلمون يستقون يوم عثمان ما يكفيهم يومين فلما راى ذلك
قال افسدت علي ركيتي فاشتر النصف الاخر بثمانية الاف

درهم

درهم وكانت خربت فاحياها قاضي مكة احمد بن محمد بن احمد
الطبري في حدود الخمسين وسبعمائة ومنها بئر بضاعة بموحدة
مضمومة وقيل مكسورة فمعجمة وقيل مهملة ثم عين مهملة غربي
بئر حاء الى جهة الشمال الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لما قيل له
نستقي لك من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها لحوم الكلاب والمحائض
وعذر الناس الماء طهور لا ينجسه شيء وورد انه صلى الله عليه
وسلم توضأ من دلو منها ورده اليها وبصق فيها وكان اذا
مرض مريض في ايامه يقول اغسلوه من مائها فيغسل فكانما
نشط من عقال وقالت اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما كنا
نغسل المرضى ثلاثة فيتعافون وهي بالحديقة التي هي فيها
وقف الان ومنها بئر البصة بموحدة مضمومة ثم مهملة مخففة
وقيل مشددة من نص الماء سح والاول من بص كوعد اذا
بلغ او من بص اذا اعطى في ورد انه صلى الله عليه وسلم
غسل راسه منها بماء من سدر ثم صب غسالة راسه ومراقة شعره
فيها وهي قريبة من البقيع على طريق قبا في حديقة موقوفة
ثم تركنا وصغرا ورجح بعضهم انها الكبرى وصحح كلام السيد الى
انها الصغرى ومنها بئر حاء بموحدة مفتوحة او مكسورة ثم راء
مفتوحة او مضمومة وبالمد فيهما وبفتحهما والقصر فعيلى
من البراح وهي الارض المنكشفة وقيل اسم مركب فتعرب الراء
اي على لغة ضعيفة وحا اسم رجل وامراة او مكان اضيف اليه
البئر في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يدخلها ويشرب
من ماء فيها طيب وهي بوسط حديقة قريبة من سور المدينة
شمالية قال السيد والظاهر ان بعضها اليوم داخله ومنها بئر
العهن بكسر فسكون وهو الصوف الملون قيل وهي معروفة
بالعوالي منقورة في الجبل قال السيد والذي ظهر لي انها البئر

الابنة ومنها بير انس بن مالك بن النضر رضي الله عنه قال السيد
والمتلخص من كلام ابن شبة انها المعروفة اليوم بالرويه ورد انه
صلى الله عليه وسلم بزق فيها فلم يكن في المدينة اعذب منها
ومنها بير الاعواف احد الصدقات النبويه ورد انه صلى الله عليه
وسلم توضى بجانبها فسال الماء فيها ومن ابار مسجد ولا بد زي
اي الابار هي بير ما كهيا وقيل كحيني وقيل بموحدة بدل النون
ورد انه صلى الله عليه وسلم ضرب قبة عليها حين حاربني قريظه
وشرب منها وصلى بالمسجد الذي هناك وهي غير معروفة ومنها
بير اهاب تعرف اليوم بزمزم ورد انه صلى الله عليه وسلم
بصق فيها ولم يزل اهل المدينة قديما يتبركون بها وتنقل
الى الافاق من مائها كما ينقل من ماء زمزم وسموها بذلك لبركتها
ومنها بير جاسوم وهي غير معروفة ورد انه صلى الله عليه وسلم
شرب منها ومنها بير جمل سميت بجمل مات فيها او حافرها
رجل اسمه جمل فتيل وهي معروفة بناحية الجرف باخر
العقيق وقال السيد الاصوب انها بناحية الخط المعروف اليوم
بجرف الجمل شرقي مسجد المسجد الى البيوت ومنها بير جلوه
وهي غير معروفة ومنها بير ذرع وهي غير معروفة ومنها بير
السقيا بضم المهملة وسكون القاف تعرف الان ببير الاحجار
لان بعض فقرائهم جددها وهي في احد منزل النقا على يسار
السالك الى بير علي بالمحرم ورد انه صلى الله عليه وسلم كان يستقي
له الماء العذب منها ومنها بير العقبة فتدلي التي ادلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ارجلهم
فيها وهو ان صح يكون قضية اخرى غير ما مر في بير اريس ومنها
بير ابي عنبة بلفظ واحد العنب وهي على ميل من المدينة قال
السيد ولعلها المعروفة اليوم ببير وادي ورد انه صلى الله عليه

وسلم

وسلم بصق فيها وهي غير معروفة لانها غربي مساجد الفتح ومنها
بير العهن بصنة ورد انه صلى الله عليه وسلم توضى منها وشرب وبصق
فيها وسقط فيها خاتمه فنزع وهي غير معروفة لكن شرقي المدينة
بير تعرف بذلك فلعلها هي ومنها بير البحير من اليسيرة صد العسر
ورد انه صلى الله عليه وسلم سماها بذلك لما قيل ان اسمه عسيرة
وبصق فيها وبرك وسبق في العهن ان الظاهر انها هذه اذا تقرر
ذلك فعدد الابار المأثورة تسعة عشر تخص المعروف منها سبع
كانه للذي اشتهر وهي بير اريس وبير حا وبير رومة وبير غرس
وبير بضاعة وبير البصة وبير السقيا وبير العهن   الصيحاني سبب
تسميته بذلك ما اخرجه ابن المؤيد الحموي لكن رد بانه موضوع
عن جابر رضي الله عنه كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم يوما
في بعض حيطان المدينة ويد علي في يده فمررنا بنخل فصاح
النخل هذا محمد سيد الانبيا وهذا علي سيد الاوليا ابو الائمة
الطاهرين ثم مررنا بنخل فصاح هذا محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهذا علي سيف الله فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم
الى علي وقال سمه الصيحاني   كره مالك اخذ قال السبكي هو جائز
على قاعدته في سد الذرائع اي لان ذلك قد يفضي الى الملل
والمذاهب الثلاثة يقولون باستحبابها واستحباب الاكثار منها
لا الاكثار والوقوف عند قبور اهل الخير والصلاح فائدة قال
بعضهم يسن لمن بالمسجد ادامة النظر للحجرة الشريفة ولمن خارجه
ادامته للقبلة مع المهابة والحضور قياسا على الكعبة وهو حسن
ولا ينافي طلب استقبال القبلة لان المداومة على الاستقبال
بالصدر وان كان الوجه ملتفتا لجهة اخرى   يستحب المجاورة
بالمدينة روى الامام احمد والترمذي وغيره من استطاع ان يموت
بالمدينة فليمت بها فاني اشفع لمن يموت بها الاحاديث في فضل

المقام والموت بها كثيرة ومن ثم اخذ منها الكمال الدميري ومن تبعه
ان السكنى بها افضل منها بمكة مع تسليم مزيد المضاعفة بمكة
لانه ورد لا يصبر على لاواها وشدتها احد الا كنت له شفيعا او شهيدا
يوم القيامة ولم يرد في سكنى مكة نحو ذلك بل كرهه جماعة
ونقل عن احمد القول بذلك اه وفيه نظر بل الموافق للقواعد ان
سكنى مكة افضل وكفى بزيادة مضاعفة الاعمال مرجحا كيف وقد
صح انه صلى الله عليه وسلم قال بمكة والله انك لخير ارض الله الى
الله ولولا اني اخرجت منك لما خرجت فهذا نص صريح قاطع
للنزاع في ان السكنى به افضل وقد يرد للمفضول مزايا لا يرد
مثلها للفاضل وكرهة جماعة المجاورة بها ليس الا لخوف ما
يقع فيها من التقصير بل هذا ادل على ان سكناها لمن وثق من نفسه
افضل من سكنى غيرها فكراهة بعض السلف لسكناها لكونه
صلى الله عليه وسلم اخرج منها مذهب له   ما بين عير الى
ثور وهما المراد ان بما دبيها في رواية والى حرمت ما بين مازميها
وانما ثور بمكة فهذا الحصر ممنوع فقد قال كثير من المحققين
كالمحب الطبري وغيره ونقله بعضهم عن طوائف من العرب العارفين
بتلك الارض ان ثورا اسم جبل صغير خلف احد وبه يعلم ان احدا
من الحرم   الحرتان هما مثنى الحرة بفتح الحاء وهي الارض
ذات الحجارة السود وهذا حد الحرم في العرض وما مر حده
في الطول وانما لم ياخذ اصحابنا بمقتضى احاديث وردت من ان
حرم الطير والوحش والقتال وغيرها الا الشجر ما بين الحرتين
وحرم الشجر بريد في بريد من سائر جوانب المدينة لانها لم يثبت
وان اخذ بذلك مالك رضي الله عنه   ويأتي القرب من باب
العير خلافا لما مر قال وداعه صلى الله عليه وسلم على
نحو ذرع المسجد بركعتين   عن خارجة بن زيد الجهني

ذرع بنايه الاول واما بناؤه الثاني الذي بناه النبي صلى الله
عليه وسلم كما دلت عليه صرائح السنة بل فيه ما يدل على انه
ثلاث مرات وكانت الثانية بعد فتح خيبر اخذا مما رواه احمد
عن ابي هريرة رضي الله عنه مع تاخر اسلامه عن البنا الاول
قال كانوا يحملون اللبن الى بنا المسجد ورسول الله قال فاستقبلت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عارض لبنة فظننت انها
شقت عليه الحديث فطوله مما يلي القبلة الى مؤخره مائة
ذراع وكذا في العرض   قال اهل السير الخ تبع فيه بعض
المورخين وفيه انظار شتى بينها السيد في تاريخه واعرضت
عنها لعدم الاحتياج اليها بسط وبين ان زيادة عمر رضي الله عنه
من جهة القبلة الرواق المتوسط بين الروضة ورواق المحراب
العثماني وحده وفي المغرب الى الاسطوانة السابعة من المنبر ولم
يزد شيا من جهة المشرق لان الحجرة كانت هي الحد في المشرق في
زمنه وان عثمان رضي الله عنه زاد في قبلة المسجد الى موضع
محرابه اليوم ولم يزد في شرقيه وزاد في غربيه فذرع المسجد
في زمنه من جهة المغرب ينتهي الى الاسطوانة الثامنة من المنبر
وما بعدها الى الجدار اسطوانتان فقط زادهما الوليد وان
الخامسة من المنبر هي نهاية المسجد المبني بعد الزيادة الثانية
وان حده من جهة الشام قريب من الاحجار التي عند ميزان
الشمس بصحن المسجد خلف مجلس مشايخ الحرم فائدة سواري
المسجد الذي كان في زمنه صلى الله عليه وسلم لكل منها اذ لا تخلو
من صلاة اكابر الصحابة اليها كما يدل له حديث البخاري والذي
ورد له فضل خاص منها ثمانية الاولى التي هي علم المصلى الشريف
كان جذع صلى الله عليه وسلم الذي يخطب اليه ويتكى عليه امامها
في محل كرسي الشمعة ثم اسطوانة عائشة صلى اليها النبي صلعم

المكتوبة بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوما وهي الثالثة من
المنبر ومن القبر ومن القبلة متوسط الروضة وتسمى اسطوانة
العشرة لما في اوسط الطبراني ان في مسجدي لبقعة قبل هذه الاسطوانة
لو يعلم الناس ما صلوا فيها الا ان تطير لهم قرعة وكان ابو بكر وعمر
وغيرهما رضي الله عنهم يصلون اليها والمهاجرين من قريش يجتمعون
عندها قبلئذ والدعا عندها مستجاب ويليها الثالثة الغربي اسطوان
العرب اسطوان التوبة كان صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف
يخرج له فراشه او سريره اليها مما يلي القبلة فيستند اليها
وكان يصلي نوافله اليها وسميت بذلك لان ابا لبابة ربط
نفسه بها حتى نزلت توبته واسطوان السرير وهي اللاصقة
بالشباك اليوم شرقي اسطوان التوبة كان سريره صلعم
يوضع عندها مرة وعند اسطوانة التوبة مرة اخرى الخامسة
اسطوان علي رضي الله عنه كان يجلس في صفحتها التي تلي
القبر يحرس رسول الله صلعم وهو خلف اسطوان التوبة من
جهة الشمال وكانت الخوخة التي يخرج منها صلعم من بيته
الروضة في مقابلتها وخلفها من الشمال ايضا اسطوان الوفود
كان صلعم يجلس عندها لوفود العرب السابعة اسطوان
مربعة القبر ويقال لها مقام جبريل وهي في حائز الحجرة الشريفة
عند منحرف صفحته الغربية للشمال وبينها وبين اسطوان
الوفود الاسطوان اللاصقة بشباك الحجرة وكانت باب
فاطمة رضي الله عنها وكان صلعم يأتي اليه حتى يأخذ بعضا
دتيه ويقول السلام عليكم اهل البيت انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد حرم الناس التبرك
بها وباسطوانة السرير بغلق ابواب الشباك الدائر على الحجرة
الشريفة الثامنة اسطوان التهجد كان صلى الله عليه وسلم

يصلي

يصلي اليها ليلا وقبل الحريق كان بها محراب اذا توجه المصلي
اليه كان بيساره لباب عثمان المعروف اليوم بباب جبريل
ومحلها الان دعامة بها محراب مرخم وتوزع في ان ذلك محلها
قال ابن جماعة وغيره ولم يتحرر لنا عرض الروضة اي لاختلاف
الروايات الصحيحة فيها كرواية ما بين بيتي ومنبري روضة
من رياض الجنة ورواية ما بين قبري ومنبري ورواية ما بين
بيتي ومنبري او قبري ومنبري على الشك وفي رواية للطبراني
ما بين المنبر وبيت عائشة وفي اخرى ما بين حجرتي ومصلاي
قيل المراد مصلاه في مسجده وقيل مصلى العيد وهو ما فهمه
بعض الصحابة وفي رواية لاحمد صحيحة ما بين هذه البيوت
يعني بيوته صلى الله عليه وسلم الى منبري فهذه كرواية بيتي
لانه جمع مضاف فيتقدم العموم يدلان على ان مسجده كله
روضة لانها كانت مطيفة به من القبلة والشرق والشام والمنبر
في غربيه وممن رجح هذا الزين المراغي لكن المشهور ان المراد
بيت خاص وهو بيت عائشة لرواية قبري اي بيتي الذي
اقبر فيه وهو بيت عائشة قال المحب بن جملة فعلى هذا
تسامت الروضة حائط الحجرة الشريفة من القبلة والشمال
ولا يزال يقصر اي في العرض الى المنبر او تتخذ المسامتة مستوية
فلينظر في ذلك قال السيد ان احدث مستوية دخلت مساحة
الحجرة من جهة الشمال وان لم تسامت المنبر وسامتت طرفه من
القبلة وان يسامت الحجرة لتقدمه في جهة القبلة فتكون الروضة
مربعة وهي رواق المصلى الشريف والرواقان بعده وذلك
مسقف مقدم المسجد في زمانه صلعم لما اتضح لنا في جداره
الحجرة من جهة الشام عند عمارتنا من محاذاته لمحل اسطوانة
الوفود لكن المنبر كان متاخرا يسيرا عن حد القبلة فيخرج

مقدار ذلك على هذه الهيئة كما يخرج ان اخذت المسامتة
غير مستوية بل يخرج المصلى الشريف او مقدمه لعدم محاذاته
لكل من طرفي المنبر والحجرة اذ تتسع الروضة مما يلي الحجرة في المشرق
ولا يكون مستقيما لتاخر الحجرة الى ناحية الشام عن المنبر ثم
تتضايق الروضة كلما انطبق ضلعاه على امتداد المنبر والمنبر
النبوي وهو جهة اليسار ويكون موقف الصف الاول مما يلي
الحجرة خارجا عن الروضة ثم رد السيد هذا الاحتمال بان
النبي في جعل هذا المحل روضة اشتماله على محل الجبهة الشريفة
اي محل سجوده صلعم قال ولم يعد احد خروج شيء من
مسجده عنها بل كلامهم متفق على كونه منها واخذ المسامتة
مستوية هو ظاهر ما عليه غالب العلماء والناس قديما وغالبهم يعتقد
ان نهايتها من جهة الشام في مقابلة اسطوانة علي رضي الله عنه
ولهذا جعلوا الدرابزين الذي بين الاساطين ينتهي الى صفها
واتخذوا الفرش لذلك فقط والصواب ما تقدم من امتدادها
الى صف اسطوانة الوفود هو قبل وجمع بين الروايات
السابقة بان الروضة تطلق على اماكن متفاوتة في الفضل
فافضلها ما بين القبر والمنبر ثم ما بين بيوته كلها والمنبر
ثم بقية المدينة ثم ما كان خارجها الى المصلى والمراد بابيه
حجرته وبيتي وقبري وبيت عائشة رضي الله عنها ومعلوم
مما مر وعرفت ما فعله الظاهر بيبرس من نصبه الدرابزين
بين الاساطين التي تلي الحجرة الشريفة فحجر فيه طائفة من
الروضة مما يلي بيت النبي صلى الله عليه وسلم ومنع الصلاة
فيها مع ما ثبت من فضلها وكذا انكر ذلك بعض العلماء
وقول الزين المراغي لم اسلف في ذلك وهو ان حجرة عمر بن
عبد العزيز على الحجرة من جهة الروضة لكنه قليل قال السيد

غلط

غلط بل ترك منها طائفة في المسجد من تلك الجهة وكان
منبره صلعم درجتين ومجلسا يجلس عليه صلى الله عليه
وسلم ويضع رجليه على الاولى فلما ولي عمر رضي الله عنه جلس
عليها ووضع رجليه على الارض فلما ولي عثمان فعل ذلك
ست سنين ثم علا الى مجلسه صلعم وكسى المنبر قبطية ثم امر
معاوية مروان بالزيادة فيه فزيد من اسفله ست درجات
قيل وما زاده تهافت لطول الزمان فجدده بعض خلفاء
بني العباس واتخذ من بقايا اعواد منبره صلعم امشاطا
للتبرك ثم احترق ذلك المنبر في الحريق الاول فارسل
المظفر ملك اليمن منبرا بمحله ثم الظاهر بيبرس ثم برقوق
ثم المؤيد فاحترق منبره في الحريق الثاني قال السيد
ولم يكن وضعه من جهة القبلة صحيحا بل كان مقدما
فيها بما يقرب من ذراع وكذا من جهة الشام ثم ظهر
زيادته على موضع المنبر بنحو ذراع ايضا فظهرا بعض
الخرابة عن السكة التي كانت تحته من طرفه الشامي نحو
المغرب قدر شبر ثم وضع المنبر الرخام الموجود الان في
محله مع مخالفته لموضع المنبر النبوي بخلافه ما للقبلة
بعشرين قيراطا من ذراع الحديد وزيد في تربيعه الى جهة
المشرق فاخذ من الروضة خمس اصابع انقصها منها
اما يتناول ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم الى دون تلك
الزيادات كما صرح به في غير هذا الكتاب ووافقه ابن عقيل
الحنبلي والسبكي وامتنعه ابن تيمية واطال فيه والمحب الطبري
واورد آثارا لا تقوم الحجة بها وعززها بانه في مسلم في مسجد
مكة ان المضاعفة لا تختص بما كان موجودا في زمنه صلعم
وبان الاشارة في قوله صلعم في مسجدي هذا انما هي لاخراج

غيره من المساجد المنسوبة اليه وبان مالكا سئل عن ذلك
فاجاب بعدم الخصوصية قال لانه صلى الله عليه وسلم اخبر بما
يكون بعده وزويت له الارض فعلم ما يحدث بعده ولولا هذا
ما استجاز الخلفا الراشدون المهديون ان يزيدوا فيه بحضرة
الصحابة ولم ينكر عليهم ذلك وانت خبير بان مثل هذه الامور
لا تقتضي رد كلام المصنف بل ولا ضعفه لانه لم يجب عن الاول
بان الاشارة اقوى في الدلالة على الحصر والتعيين من ان في
المسجد الحرام واستثناؤه منه ليس بنص في ذلك ومما يدل
لما ذكره جريان خلاف قوي في ان المراد بالمسجد ثم جميع الحرم
ولم يقل هنا بنظيره لما علمت من ان اطلاقه على ذلك كثير شايع
في القران والسنة بخلاف الثاني بان قولهم انما هي لاختلاف
الظن فلا بد له من دليل ومما احتج به مالك رضي الله عنه بان
سكوت الصحابة يحتمل انه انما كان لما راوه في ذلك من المصلحة
لكثرة من المدينة ح خشوا من تضررهم بالزحمة فوسعه الخلفا
الراشدون واقرهم الباقون لذلك وهذا الاحتمال قريب بل
هو الظن ومثل هذه الواقعة يسقط الاستدلال بها هذا
الاحتمال ثم رايت الولي العراقي في شرح تقريب الاسانيد جزم بما
قاله المصنف ثم استشكله بما في تاريخ المدينة عن عمر رضي الله عنه
انه لما فرغ من الزيادة قال لو انتهى الى الجبانة وفي رواية الى الحليفة
لكان الكل مسجد رسول الله صلعم يقول لو زيد في هذا المسجد
ما زيد كان الكل مسجدي وفي رواية لو بني الى صنعا كان مسجدي
ثم قال الولي فان صح ذلك فهو بشرى حسنة قال غيره ولم يصح
من ذلك شي اي فلا اعتراض على النووي ح بل ظاهر الحديث يساعده
وفي الاحيا الاعمال في المدينة تتضاعف وذكر حديث صلاة
في مسجدي بالف صلاة ثم قال ولذلك كل عمل في المدينة بالف

وصرح

وصرح بذلك بعض المالكية واستشهد له بما رواه البيهقي عن
جابر مرفوعا والجمعة في مسجدي هذا افضل من الف شهر
رمضان فيما سواه الا المسجد الحرام ومر ابن عمر نحوه وهو فيه
نظر ولا دليل في الحديث على تعدي المضاعفة الى ما زيد
في المسجد فضلا عن سائر بقاع المدينة ولا يستبعد وقوع الصوم
في المسجد لانه الامساك من الفجر الى الغروب وهذا يتيسر
وقوعه لكل احد في المسجد ولا احد ولا فرق في مضاعفة
الصلاة بين فرضها ونفلها خلافا لبعض المالكية والحنفية
واصحهما انه يستحب تارك الوجوب فيما لو نذر اتيان مسجد
مكة او محل من حرمها بان ذلك يجب قصده بالنسك بخلاف
هذا فلم يجب اتيانه بالنذر كغيره وانما وجب الاعتكاف فيه
بالنذر لانه عبادة مستقلة مختصة بالمسجد فاذا كان له
فضل ولها فيه مزيد ثواب فكانه التزم فضيلة في العبادة
الملتزمة والاتيان بخلافه ولو نذر زيارة قبره صلعم لزمه
الوفا به لما علمت انها من القرب المؤكدة وكذا زيارة قبر
غيره صلعم مما تسن زيارته لانها قربة مقصودة فلزمه
بالنذر ويصح كما مر الاستيجار على الدعا عند القبر الشريف
لانه مما يقبل النيابة ولا يضر الجهل به وكذا على ابلاغ السلام
له صلعم لا على نفس الوقوف عند القبر لانه لا يقبل النيابة
اذ فايدته لا تتعدى الى المستاجر بخلاف الدعا والجعالة
كالاجارة في جميع ذلك فايدة كره مالك ان يقال
زرنا قبر النبي صلعم قال القاضي عياض لحديث لا تجعلوا قبري
وثنا يعبد بعدي قال العز بن عبد السلام واذا اردت صلاة
فلا تجعل حجرته صلعم وراء ظهرك ولا بين يديك وتادب معه
بعد وفاته ادبك معه في حياته لو ادركتها فان لم تفعل فانصرف

خير من مقامك ه‍ واستدبار قبره صلعم في غير الصلاة ايضا
خلاف الادب ويحرم الصلاة الى قبور الانبيا والاوليا تبركا
واعظاما كما ذكره الاذرعي وغيره ولا ينافيه قول التحقيق يكره
الصلاة الى قبر غيره صلعم لانه محمول كما هو ظ على من لم يرد
تعظيم القبر بذلك بل ربما يكون ذلك كفرا والعياذ بالله وينبغي
ان يختم فيها القران قبل خروجه فقد كان السلف يحبون ذلك
ومما يدل لعظيم فضل المدينة ما اخرجه ابن الاثير في جامعه
عن سعد انه صلى الله عليه وسلم لما رجع من تبوك اثار من
تلقاه غبارا فغطى بعض من معه انفه فكشف رسول الله صلعم
اللثام عن وجهه قال والذي نفسي بيده ان في غبارها شفا
من كل دا قال سعد واراه ذكر الجذام والبرص وفي رواية رزين
فاماطه عن وجهه قال والذي اما علمت ان عجوة المدينة
شفا من السقم وغبارها شفا من الجذام وفيها حفرة معروفة
جربها العلماء وغيرهم للشفا من الحمى شربا وغسلا لكن الشرب
هو الوارد وفي الصحيحين من تصبح بسبع تمرات عجوة لم يضره
شي حتى يمسي وفي رواية صحيحة على الريق وله ايضا ان في عجوة
العالية شفا العين والعجوة من الجنة وشفا وماؤها شفا
من السم وهي كما قال ابن الاثير ضرب من التمر يضرب الى السواد
قال السيد وهو هذا النوع المعروف بالمدينة ياثره الخلف
عن السلف واطباق الناس على التبرك به فردما قيل فيه من
غير ذلك هذا الباب يحتاج الى قاعدة تجمع
اطرافه لتنتشر الى مهماته فنقول وجوب الدم اما مرتب
لا يجوز العدول عنه الا مع العجز واما مخير يجوز العدول مطلقا
وكل منهما باعتبار بدله اما مقدر اي قدر الشرع بدله بشي
محدود او معدل اي امر فيه بالتقويم والعدول الى غيره فلا

يجمع

يجتمع ترتيب وتخيير ولا تقدير وتعديل فالحاصل اربعة
اقسام الاول فيما يجب مرتبا مقدرا وهو ثمانية دم التمتع والقران
وترك الاحرام من الميقات او من حيث لزمه وترك المبيت بمزدلفة
والمبيت بمنى وترك الرمي وترك طواف الوداع ودم الفوات
ونذر تاسع وهو ما لو نذر المشي فركب او عكسه على ما ياتي
بيانه وحادي عشر وهو ما لو ترك الجمع بين الليل والنهار
في قوله فانه ليس له اراقة دم مرتب مقدر خروجا من خلاف
من اوجبه كما يعلم مما ياتي في كلام المص ونقاس به في ذلك
فيما يظهر ترك ركعتي الطواف والاحرام عند دخول مكة
لغير نسك فيسن له دم مرتب مقدر خروجا من القول بالوجوب
فيهما ومر في مبحث حج الاجير ما عليه او على المستاجر في صورة
كثيرة وكلها دما ترتيب وتقدير وكذا في نذر الحلق ونذر نحو
الافراد فاخلفه وكذا فيما لو نسي ما احرم به وبذلك
تزيد صور هذا الدم على ما ذكروه بكثير فتامله الثاني فيما
يجب مرتبا معدلا وهو دمان دم الجماع المفسد للحج او العمرة
ودم الاحصار الثالث فيما يجب مخيرا مقدرا وهو ثمانية دم
الحلق والقلم والدهن والطيب واللبس والوطي بعد الوطي
المفسد والوطي بين التحللين ومقدمات الجماع الرابع فيما
يجب مخيرا معدلا وهو دمان دم الصيد ودم قطع اشجار
الحرم ثم اذا تاملت ما مر علمت انما كان اتلافا محضا كالصيد
يجب الدم فيه ولو على ناسي وجاهل وما كان استمتاعا
او ترفها كالطيب واللبس لا شي فيه على الجاهل والناسي
وما فيه شائبة منهما كالجماع والحلق والقلم باقواهما شبها
فالجماع ملحق بالثاني والحلق والقلم ملحقان بالاول فانه
فيهما ترك واجب اي وهو ترك الميقات في احد نسكيه كما مر

اوايل الكتاب فقد مر ما يجب   فان لم يجد الهدي الى مثله ما
وجد الثمن ولم يجد الهدي حالا فله الانتقال للصوم وان علم
انه يجده قبل فراغه كما في المجموع ومنه لو كان لم يجدهما لم يجز
تاخير الصوم لانه يتضيق كمن عدم الما يصلي بالتيمم ولا يجوز
التاخير بخلاف جزا الصيد يجوز تاخيره اذا غاب ماله لانه يقبل
التاخير وبه يعلم انه لو غاب ماله هنا وجب عليه الصوم فورا
ولا يجوز تاخيره الى حضوره وربما يتوهم من قوله وهل يستحب
التاخير وقوله لم يجز تاخير الصوم تناف ويجاب بحمل الاول على ما اذا
اتسع وقت الصوم والثاني على ما اذا تضيق ويرشد لذلك
تعليله وقياسه على التيمم وسياتي انه لا يجب عليه الصوم الا ان
احرم وانه لو وجد الدم بعد شروعه في الثلاثة او السبعة سن
له ذبحه ولو وجده قبل شروعه في الصوم او احرم موسرا ثم اعسر
قبل الاتيان به فالاظهر ان الاعتبار بوقت الاداون الوجوب
وح فقوله المصنف لعجزه عن الثمن في الحج بيان للاصل والا فالمناسب
ان يقول لعجزه عن الثمن وقت الادا اي البادية اذ ليس المراد
الادا المقابل للقضا والمراد بالمونة في قوله ومونة سفره ما مر
في التيمم فيما يظهر ويشترط الفضل عن دينه ولو موجلا كما في
التيمم والفطرة وظ كلامه انه يعتبر فضله عن مونة سفره وان
نوى الاقامة بمكة سنين ثم السفر بعدها وهو محتمل وعليه
فهل يشترط فضله ايض عن مونة مدة اقامته قبل السفر
سيما اذا لم يكن كسوبا اولا لان السفر محل حاجة وانقطاع
فسومح ببقا ما يحتاجه فيه بخلاف الحضر فان المون تتيسر فيه
اكثر وعلى الثاني فهل يترك له مونة يوم وليلة كالفطرة اولا محل
نظر وتامل ويتجه الان ترجيح الثاني وعليه فيقرب ايض اعتبار
يوم وليلة وهل المراد بغيبة ماله مطلق الغيبة او الى مسافة

٢٦٥

القصر نظرا ما قالوه في قسم الصدقات فيه نظر والقياس غير
بعيد وبالسفر لوطنه او غيره حتى لو اراد التجارة او نحوها كان
كذلك فيه وظ كلامهم العموم فعليه يشترط ان يكون سفرا جائزا
وقوله الا باكثر من ثمن المثل اي وان قلت الزيادة كما في التيمم
وقوله في ذلك الموضع اي والزمان اللذين اراد الادا فيهما
فلا يجوز تقديمه على الاحرام بالحج هو المذهب وما في شرح مسلم
مما يخالفه شاذ بل قيل سهو   ولا في ايام التشريق هذا
هو الجديد بخروج وقت الادا بغروب شمس عرفة   ويستحب
ان يصوم الثلاثة قبل يوم عرفة الى اخر ما مثله في الروضة والمجموع
وضعف فيه قول الحناطي يجب تقديم الاحرام بالحج على السابع
ليمكنه صوم الثلاثة في الحج وتبعه على ذلك اكثر المتاخرين وهو
ظ سوا اتحقق عدم الهدي ام لا خلافا لمن توهم فرقا بينهما
اذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب وتجويزا انه لا يحج في هذا العام فقوله
الاذرعي يجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ضلال لان
الصوم قبل الاحرام لا يجب فليس هذا من قاعدة ما لا يتم
الواجب الا به وقولهم يجب صوم الثلاثة قبل يوم النحر انما هو
في حق من قدم احرامه لزمن يسعها والا صام ما امكنه وصار
الكل او الباقي قضا لا اثم فيه وقد لا يتصور صوم الثلاثة في الحج
كما في دم مبيت مزدلفة ومنى والرمي وطواف الوداع قال
البارزي فيجب صوم الثلاثة بعد ايام التشريق في الرمي والمبيت
لانه وقت الامكان بعد الوجوب ومن عليه يوجد وجوب صوم
الثلاثة في طواف الوداع سوا اتركه من تلبس بنسك ام غيره
عقب وصوله لمحل يتقرر عليه فيه ايجاب الدم لانه وقت
الامكان بعد الوجوب وان هذا وقت ادائه وبه افتى البلقيني
فقال ان صومها في طواف الوداع يكون بعد وصوله لذلك المحل

فان صومها كذلك وصفت بالادا والاتيان القضا قال وكذا كل ما لا
يكن وقوع الثلاثة فيه في الحج وبالقضا حيث فعلت خارجه
وجعل من ذلك ما لو ترك الاحرام من الميقات في العمرة فوقتا
اذا الثلاثة في حجه قبل التحلل منها او عقبه وفرق بينها وبين
الحج حيث لم يجب الصوم فيها مثله بان التحلل فيه لا يحصل
الا بعد نصف ليلة النحر وصوم الثلاثة فيه لا يطول به زمن
احرامه لانه لا يكون الا قبل ذلك بخلافها فان صوم الثلاثة
لو وجب له بقاعه قبل تحللها لطال عليه زمن الاحرام بامر
لا يوجد نظيره في الحج فتعذر قياسها عليه ومن علته يوخذ
انه لو احرم بالعمرة وبقي بينه وبين مكة ما يسع الثلاثة
وجب صومها ولا يجوز تاخيرها الى التحلل لان الصوم حينئذ
لا يطول به زمن الاحرام وهو ظاهر وسياتي قريبا بيان التفريق
في هذا الصوم وقوله لانه يسحب للحاج ان لا يصوم يوم
عرفة هو المعتمد فقوله في نسخة لانه يكره للحاج صوم يوم
عرفة ضعيف وقوله يسحب للمتمتع اي والقارن ونحوهما
ممن يمكنه ايقاع الثلاثة في الحج لزمه قضاوها اي
فورا ان فات بغير عذر والا فلا كما بحثه الزركشي وكلامهم
في باب الصيام مصرح به وظاهر ان السفر عذر في التاخير
وان وجب عليه الفور كرمضان بل اولى ويدل له قول
الشيخين يجب صوم الثلاثة في الحج وان كان مسافرا اي
على من احرم مع بقاء زمن يسعها لتعين ايقاعه في الحج بالنص
وذلك منتف في القضا فكان السفر عذرا اما السبعة فوقتها
موسع الى العمر فلا تصير بالتاخير قضا وله ان يتاخرها خلافا
لما يورد واما السبعة فوقت وجوبها الخ يوخذ منه
ما في الروضة والمجموع من انه اذا توطن مكة بعد فراغ مكه

حجه

حجه صام والا امتنع فمن عزم الاقامة كالاسنوي ومن تبعه
مراده التوطن والا فلا شي عليه وجه ضعيف فعلم ان مراد المص
بقوله الى اهله الوصول الى وطنه او الى ما عزم بعد الحج على
توطنه واما لم يكن به اهله فمحل ما ذكره المص من ان وقت
وجوبها اذا رجع الى اهله ان طاف طواف الافاضة والا امتنع
صيامه كما في المجموع وكان وجهه انه محرم فلم يتم فيه المعنى
المقصود من رجوع وح فيلحق بالطواف ما اذا بقي عليه سعي
او حلق والمراد بالرجوع للوطن بالاستقرار فيه كما صرح به
ابن حج والظاهر ان ذلك يحصل بوصوله لاوله الذي ينقطع به
سفره وترخصه فعلم انه لا يجوز لمن عزم على الرجوع الى وطنه
صوم السبعة في طريقه ولا يمكنه وان مصيره الى وطنه
ومن بحث الجواز فيهما فقد وهم بحثا لغفلته لصريح كلامهم من غير
مستند ويظهر فيمن لا وطن له ولا عزم على توطن محل لا دا
منه للسفر انه كالمكي في تفصيله الاتي لزمه ان يفرق بين
الثلاثة والسبعة بقطر اربعة ايام الخ وجه اعتبار الاربعة
حرمة صومها اما النحر فاتفاق واما ايام التشريق فعلى الجديد
ومحل ذلك فيمن يتصور منه صوم الثلاثة في الحج كالمتمتع والكا
ومن فاته الحج اذ دمه انما يفعل في حجة القضا ومن جاوز الميقات
مريدا الحج فهولا الاربعة ان احرموا الزمن يسع الثلاثة قبل يوم
النحر وصاموها فظ وان احروا صومها حتى رجعوا لزمهم
التفريق بما ذكره المص اما من لا يتصور منه صوم الثلاثة الا بعد
الحج او قبله كما مر فيمن ترك المبيت والرمي وطواف الوداع والحلق
في العمرة فاذا احر الثلاثة الى وطنه فان كان مكيا لزمه التفريق
بينها وبين السبعة باقل ممكن وهو يوم فقط اذ لا يسير منه
حتى تعتبر مدته وصومه لم يجب قبل يوم النحر اصالة حتى تعتبر

مدته وصومه لم يجب قبل يوم النحر اصالة حتى تعتبر الاربعة
وان كان افاقيا فرق بعد مدة السير فقط هذا حاصل ما
افتى به البلقيني وهو ظاهر وغفل بعضهم عنه او لم يفهمه فبحث ان
المكي في الحال الاخير لا يفرق بشيء ونقل عنه في الحال الاول
انه يفرق بيوم ويؤخذ من كلامه ان المكي التارك لطواف
الوداع حكمه حكم الافاقي لان فيه مدة سير لما قدمه من ان الدم
انما يجب عليه في تركه لعدم وصوله لمحل تتقرر فيه فلا ضرورة الى
اعتبار اليوم في حقه لانه انما اعتبر في حق المكي في غير ذلك
لضرورة التفريق ولا يمكن باقل من يوم وهنا امكان التفريق
حاصل باعتبار مدة سيره من ذلك المحل الى وطنه وهو
بمكة ومما ذكر ان قول بعضهم لا يجب على من ذكر تفريق اذا
اخر الى وطنه لكن فاته الثلاثة بعد رجوعه ليس في محله وكذا
ما نظر به بل اذا فاتته بعذر لزمه التفريق ايضا كما هو ظاهر
من كلامهم ويدل له قول الاذرعي انما وجب التفريق هنا
دون الصلوات لانها تعلقت بالوقت وقد فات وهذا
تعلق بالفعل وهو الحج وغاية ما يفارق فيه المعذور غيره
عدم الاثم وان اشتركا في ان كلا منهما قضاء كما اقتضاه
اطلاقهم وتوقف في خروج وقت الاداء بغروب شمس يوم عرفة
وخرج بقولي اصالة ما يتفق من تحلل المكي من عمرته التي
ترك الاحرام بها من ميقاتها وفراغه من صوم الثلاثة
في تاسع الحجة فهذا وان لزمه التفريق بالايام الاربعة
الا انها ليست متاصلة بل لعروض فراغ عمرته قبلها
فلم يعتبر في حق المتمتع المكي بل اكتفي في تفريقه بيوم
لانه اقل ما يمكن وانما لم يجز له الموالاة لان التفريق في
المقيس عليه مقصود فلم يجز الغاؤه في المقيس وحيث

صام

صام الثلاثة في حال سفره اعتد به ووجب مراعاة
هذه المدة التي يجب التفريق بها بين صومه المذكور
وبين السبعة ثم قول المصنف يفطر اربعة ايام ومدة امكان
السير ليس المراد به تعاطي مفطر بل عدم صومه في تلك
المدة بنية نحو التمتع كما قالوه في نظيره يوم الشك والعيد
خلافا لمن قال ثم يجب تعاطي مفطر ولو صام عشرة ولا
بنية التمتع حسب له ثلاثة وبطل الباقي الا ان يكون جاهلا
فيقع له نفلا كما قالوه فيمن احرم بالصلاة قبل وقتها
جاهلا به تنبيه قال بعضهم من اقام بمكة فرق بين
الثلاثة والسبعة بمدة سيره المعتاد الى وطنه وهو
سهو لانه ان اراد مجرد الاقامة من غير توطن لم يجز الصوم
بها على الاصح او التوطن لم يعتبر مدة سيره الى وطنه اذ لا
وطن له غير مكة ح نعم يحتمل ان يريد بمدة السير لوطنه
يوما قدر سيره من منى الى مكة مع جبر المنكسر فيلزمه
التفريق بيوم ان وجب الصوم بعد الحج والا فباربعة وقال
ايضا قال البلقيني يفرق المكي باقل ما يمكن التفريق به وهو
يوم والقياس باربعة ه وليس كما اطلق نقلا ولا بحثا
لما علمت من التفصيل السابق من انه ان وجب قبل الحج فاربعة
والا فيوم تتمة لو اخر التحلل عن ايام التشريق فصامها
صارت قضاء وان اقتضى ان صومه وقع في الحج لان تاخيره
نادر فلا يكون مرادا من الاية ولا يسقط هدي عن متمتع
موسر بموته ولو قبل فراغ الحج كسائر الديون المستقرة
وكذا صوم تمكن منه المعسر قبل موته فيصام عنه على القديم
المعتمد او يطعم عنه في كل يوم مد فان تمكن من بعض العشرة
فبقسطه ويحصل التمكن من صوم الثلاثة بان يحرم بالحج ليلة

السابع سليما من مرض ونحوه لامن سفر لما مر عن الشيخين
خلافا للامام ومن تبعه ومن ثم قال في المجموع ان ما قاله ضعيف
واما السبعة فلا يتمكن من صومها قبل الرجوع الى الوطن
مع مدة التفريق ان وجب وينوي بهذا الصوم صوم نحو
التمتع او القران قال في المجموع وظ وجوب التعيين وبه
صرح المتولي وتبعه القمولي لكن قال القفال لو كان عليه
صوم نذر من جهات مختلفة او كفارات لم يجب تعيين نوعه
لانه كله جنس واحد وقياسه هنا انه يجزيه نية الصوم الواجب
وهو ظ ويدل له قولهم يجب في الكفارات النية لا التعيين
فكلام المجموع محمول على الاولوية وقد مر فيمن ترك حصاة
او ليلتين ما لو لزمه متاخرين صوم تمتع ويستحب
التتابع في صوم الثلاثة اي ان احرم قبل السادس والا فيجب
التتابع لضيق الوقت لا لنفس التتابع او الجمع بين
الليل والنهار بعرفة تقدم انه يستحب لا واجب فيكون دمه
كذلك كما مر فان تحرز الاصحابه كالتمتع فيصوم ثلاثة
في الحج الخ ما ذكره في صوم الثلاثة في الحج لا يتصور الا في ترك
المبيتات في الحج بخلاف ما عداه لما علمته ترتيبا ثم جعلته
كالمتمتع هو المصحح ايضا في المجموع وغيره كالشرحين فما في
المنهاج كاصله تبعا للجمع من انه دم ترتيب وتعديل ضعيف
ولو نذر ماشيا فركب ولو لعذر لزمه دم قال في الروضة وهو
شاة ولم يذكر له بدلا وحكى الماوردي في بدله وجهين
احدهما كدم التمتع والثاني كدم الحلق والله وجه الاول لانه
اقرب الى ترك المامور كالاحرام من الميقات ونحوه او الحج
راكبا محتمي قال في الروضة فان قلنا الركوب افضل لزمه
الوفاء والا لزمه دم وقال البغوي ولا شي عليه لعدوله

الي

الى الاشق وعلى الاول فحكمه ما مر في عكسه فيما يظهر ولو
جاوز فلبس فلا شي عليه نعم في دخول مكة والحرم سنة
فاذا نذره ثم اشتغل فالقياس انه يلزمه لذلك ويقاس كل
سنة من سنن النسك اذا نذرها في جميع احكامه السابقة
سابقا لو انذر وقت لا بد خل احرامه بحجة القضا ويلزمه
ان يتحلل اي اتفاقا قال السبكي الا رواية عن مالك فلو
اراد البقا على احرامه اثم وان اوهم قول الرافعي فله التحلل
خلافه ويجب عليه التحلل فورا كما نقله ابن الرفعة عن النص
ومر الفرق بينه وبين من حج صحيح ومن خالف وبقي محرما
الى قابل فحج بذلك الاحرام لم يجزيه كما حكاه ابن المنذر عن
الشافعي وما ذكره في السعي محله اذا لم يكن سعى بعد
طواف القدوم والا لم يعده كما قاله الشيخان خلافا لابن
الرفعة ويحصل تحلله الاول هنا بواحد من الحلق والطواف
المتبوع بالسعي ان تاخر لانه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم
الرمي وظ هذا المذكور في المجموع وغيره بل صرح به انه لم
تقدم اي واحد منا من الحلق والطواف وهو متجه ولا ينافيه
قولهم يتحلل بعمل عمرة لان المراد عملها صورة لا حكما والا لم
يحصل تحلله الاول بواحد من الطواف والحلق ولم يكن لم يتحلل له
ولا يجب ذلك عمرة يوخذ منه انه لا بد ان ينوي بها
التحلل كالمحصر هو كذلك سوا كان احرم بحج واجب
تطوع فيه تجوز بالنسبة للواجب بنيته بقوله في الروضة
ثم من فاته الحج ان كان حجة فرضا فهو باق في ذمته كما كان
وان كان تطوعا لزمه قضاؤه كما لو افسده وفي وجوب
الفور في القضا الخلاف في الافساد فافهم ان ما ياتي به من
حج الفرض لا يكون قضا وانه اذا لم يكن الفرض عند تلبسه

به فورا بما يبقى على التراخي كما كان من قبل وانه يجب عليه
قضا التطوع فورا وهو ظم ونقل عن النص واستشكله
السبكي بقول الروضة ايضا في الافساد مع ان المقصود في
البابين واحد يجب على مفسد الحج القضا بالاتفاق سوا كان
الحج فرضا ام تطوعا ويقع القضا عن المفسد ثم قال السبكي
والقضا في التطوع واجب هنا كالافساد وفي الفرض اولى
وفايدة الحاجة به فيه الفور والاتيان به على الوجه الفايت
والاستقرار وانه لم يتقدم استطاعة اما ايجاب حجة اخرى
فلا هو وفيه نظر بل الراجح ما في الروضة هنا من بقا الفرض
على حاله ووجوب قضا التطوع فورا والفرق اختلاف ماخذ
البابين لان شرط الافساد ثم عدم العذر وهنا تحصيل
الثواب ولعدم العذر ولان التعدي ثم اقبح ولاجل ذلك
لزمه بدنة وبطل احرامه بخلافه هنا فلا يقاس احدهما
على الاخر لتباينهما في كثير من الاحكام فلا يقال المقصود
في البابين واحد وانما وجب الفور هنا في التطوع لانه
اوجبه على نفسه بالشروع فيه فتضيق عليه بخلاف الفرض
فانه واجب قبل شروعه فلم يغير الشروع حكمه فبقي على حاله
وكلام المجموع صريح في ترجيح ما في الروضة هنا حيث نقل
عن الشافعي والاصحاب ان من فاته الحج وتحلل يلزمه القضا
ثم نقل عبارة الروضة السابقة عن اخرين وقال انها توافق
كلام اولئك في الحكم فبين ان مراد من عبر بلزوم القضا في
الفرض بقاوه كما كان من تراخ او تضيق فافهم ذلك ولا نقض
بخلاف دم من فعل محرمات الاحرام ان عمرة القارن تفوت بفوات
حجه مع ما يتعلق به ومنه ان على القارن ثلاثة دما للقران
وللفوات وثالث في القضا ومر في وجوه الاحرام ان السبكي

وغيره

وغيره قائلون بتداخل دمي التمتع والقران اذا اجتمعا لتجانسهما
فقياسهما هنا ذلك لكنه ضعيف ثم حلق الشعر الذي تكمل
الفدية بازالة ثلاث شعرات او اظفار واكثر او جزء من ثلاثة
مع اتحاد الزمان والمكان وفي شعرة او ظفر واكثر وجزء من
ثلاثة مع اتحاد الزمان والمكان وفي شعرة او ظفر او بعض
كل وان قل على المعتمد في الظفر عند الشيخين مد وفي اثنين
من كل منهما مدان ومر في ترك مبيت ليلة تقييد جماعة
لذلك بما اذا اختار الدم فان اختار الصوم فصوم يوم او
يومين او الاطعام فصاع او صاعين وان عجز دوم واعتمدوا
اطلاق الشيخين وغيرهما واستشكل الاول بان المد بعض
الصاع ولا يخير الشخص بين الشي وبعضه واجيب بمنع
ذلك فان المسافر يخير بين القصر والاتمام ولو اخذ من
شعره ثلاثة اجزاء فان تقطع الزمان فثلاثة امداد كما لو
ازال ثلاثا في ثلاثة ازمان والا فمد ولو شق الشعرة نصفين
بلا ازالة فلا شي كما اقتضاه تعبيرهم بالازالة وهو ظم ومر
وجوب الفدية الكاملة بستر بعض الراس ودهن بعض
الشعر وهو يشمل الشعرة الواحدة بل وبعضها ورجحه
جمع متاخرون وعليه فيفارق الحلق بانا طه باسم الجمع
وقد علمت مما مر ان هذا الدم يجب في ثمانية ذكر المص منها
سبعة بتغاير اللبس وستر الراس وستر باتحادهما وهو الاولى
لاتحاد دمهما ان اتحد الزمان ويزاد عليه الوطى بين التحللين
وبعد الوطى المفسد ولو قبلهما وسيكرر الفدية بتكرره
واما الجماع الاخر ففيه ابحاث وتقييد فراجعه واعلم ان تقويم
البدنة يكون بالنقد الغالب ويعتبر القيمة بمكة في غالب
احوالها كما نقله ابن الرفعة عن النص والقاضي ابي الطيب

والقاضي حسين وخالفه السبكي والاسنوي وابن النقيب
فقالوا تعتبر بمكة حال الوجوب ه ولو فقد يعتبر حال
الاداقياسا على ما مر في نحو دم التمتع وعلى ما ياتي من قيمة
المثلي في جزا الصيد لكان اوجه من المقالتين والقياس
منهما الثانية والمعتبر الطعام المجزي في الفطرة ولو قدر على
بعضه فقط اخرجه وصام عما عجز عنه ولو انكسر الامداد
بعض الامداد صام مكانه يوما   فيجب فيما له مثل من
النعم مثله الي خلقه وصورة تقريبا لا تحقيقا والا فان النعامة
من البدنة وعلم من ذلك انه يجب في نحو النعامة الحاصل بدنة
حامل اذ المماثلة لا تتحقق الا بذلك لا يذبحها الرد انها بل
يقومها بدراهم ويشتري بها طعاما يتصدق به او يصوم
عن كل مد يوما ولو ضرب صيدا فالقي جنينا ميتا ضمن
نقص الام فقط او حيا ثم ماتا ضمن كلا وحده او الولد
ضمنه وحده ونقص الام فيجب حصة النقص من المثل
كعشرة وتخيير بين اخراجها والاحرام والصوم ولو جرح
مثليا لزمه الجزا بنسبة ما نقص من قيمته فيشتري به ايضا
طعاما ويتصدق به او يصوم عن كل مد يوما ولو ازمنه
لزمه جزا كامل وان اندمل جرحه ثم ان قتله محرم لزمه ايضا
جزاوه زمنا وكذا لو قتله المزمن بعد الاندمال فيلزمه جزا
اخر ولو جرحه فغاب وشك هل مات بجرحه لزمه ما نقص
بالجرح فقط ولو ابطل امتناعي النعامة وهما العدو والجناح
لزمه جزا واحد او احدهما لزمه نقص وفي الضبع كبش المشهور
ان الضبع اسم للانثى ويقال للذكر ضبعان بكسر فسكون قاله
جمع من اللغويين انه يطلق عليهما ومن ثم صح في تانيثها
وفي اخر تذكيرها ولا اعتراض على المصنف لانه صح جواز فدا الانثى

بالذكر

بالذكر وان كان الذكر اولى للخروج من الخلاف ويدل لذلك
ما صح من انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الضبع فقال
هي صيد وجعل فيها كبشا   وفي الغزال عنز نص عليه الشافعي
رضي الله عنه في عدة مواضع من الامام واطبق عليه جمهور
الاصحاب ونقلوه عن قضا الصحابة قال الاذرعي ومراد
الشافعي بالغزال اخذا من كلامه الظبية الكبيرة اي لان الغزال
صغير الظبا ما لم يطلع قرناه ثم الانثى ظبية والذكر ظبي
والعنز الانثى التي لها سنة والكبيرة لا تجزي عن الصغير وعكسه
فاحتيج الى حمل كلامهم على ان مرادهم بالغزال الظبي فيمنه
له باعتبار ما كان وقول بعض المتاخرين ان ايجاب عنز في
الظبي غلط هو الغلط لما صح المصنف من جواز فدا الذكر بالانثى
وعكسه ويدل له الحديث السابق وكلام الشافعي والاصحاب
اذ الغزال في عبارتهم يشمل الذكر والانثى وقد اوجبوا فيه
عنزا وقول الجرجاني في الظبي تيس قال السبكي تبعا ذ
والامام وهم   وفي الارنب عناق وفي الضب جدي وفي
اليربوع جفرة فسره في الروضة العناق بانثى المعز من حين
تولد حتى ترعى وذلك بعد اربعة اشهر لكن في المجموع وغيره
من اهل اللغة اطلاق ذلك عليها ما لم يستكمل سنة والظاهر
انه لا منافاة بينهما لان ما قاله الشيخان بيان لاقل ما يجزي
عن الارنب وان اوهمت العبارة عند عدم تاملها خلافه والجفرة
بانثى المعز تفصل عن امها فتاخذ في الرعي وذلك بعد
اربعة اشهر والذكر جفر سمي بذلك لانه جفر جنباه اي
عظما ثم قال يجب ان يراد بالجفرة هنا ما دون العناق فان
الارنب خير من اليربوع وهو ظاهر على ما فسر به في الروضة
العناق والجفرة اذ مقتضاه على ما قررته اذ لتامله اتحادها

ثم اعترضه بانه يقتضي ان الواجب في اليربوع عنز جفرة
لانها بمقتضى التفسير المذكور اي في الروضة انما يكون بعد
سن العناق وذلك مخالف للدليل والمنقول فقد غفل
عما ذكرته وقول ابن عجيل يجب في اليربوع الصغير القيمة مردود
ربما ياتي من انه يجب في الصغير صغير فيجب هنا جفرة على
حسب جسمه عارفين بيان الشبه كما اقتضاه ظاهر
كلامه في الروضة وصوبه الاسنوي فقول المجموع يستحب الفقه
محمول على الفقه الزايد على ذلك وقول الزركشي يحتمل ان لا
يعتبر فقه اصلا لان المثل الصوري يدركه كل احد بالمشاهدة
يرد بان الامر العلما والصحابة وقع بينهم الاختلاف في المماثلة
وما المراد بها فكيف يعتبرهم وظ كلام المص ان المراد بالعدل
هنا عدل الشهادة فلا يكفي عبد وامراة وخنثى وهو ظ وبه
صرح الاسنوي والزركشي ولو حكم عدلان بمثل واخران
بانه لا مثل له كان مثليا كما سيذكره او بمثل اخر تخير ولا
يلزمه الاخذ بقول الاعلم والاكثر ولا يعتبر بقرب الحيوان شبها
به كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لكن لا يبعدان ياتي هنا
ما مر في اختلاف مجتهدين في القبلة على مقلد فان قلت
يشكل على ذلك ما قالوه في الاطعمة من ان ما لا نص فيه اذ
استطابه البعض واستخبثه الاكثر وانه يعتبر باقرب الحيوان
شبها به قلت يفرق بان الاستطابة والاستخباث يرجع
فيها الى الطباع السليمة فرجح فيهما بالكثرة لانها ثم يغلب على
الظن احد الجانبين وكذلك قرب الشبه مما فيه نص يغلب
على الظن انه مثله حلا وحرمة بخلافه هنا فان دقيق الشبه
امر غير منضبط اذ ليس ثم طاشي يرجع اليه عند
التنازع فلم يكن نحو الكثرة وقرب الشبه مرجحا فيه ولو حكم
صحابي

صحابي ولم يخالفه غيره من الصحابة كان كحكم جميعهم والمعتبر
المثل الصوري تقريبا وان اختلفا في القيمة لانه
بفسق صريح فان ذلك من الكبائر وهو ظ لشمول ما
حد ها به الاصحاب وامام الحرمين له لورود الوعيد
الشديد على ذلك في القران ولانه يوذن بقلة اكتراث
مرتكبه بالدين ورقة الديانة وهو اتلاف حيوان محترم
بلا ضرورة ولا فائدة فقول الخوارزمي الظ انه صغيرة
فيه نظر وكذا قول الاسنوي تعبير الرافعي بكونه يودي
الى الفسق افهم هو والذي يظهر ان الجماع في الحج كذلك
كالجماع في الحيض وان كان كفر باستحلال الجماع في الحيض
فقط لانه يحبط احرامه من ساير محرمات الاحرام مغاير له بها
لم تدخل حدهم للكباير وقوله فلا ينفذ قوله حكمه اي لا
لنفسه ولا لغيره كما هو ظ وكلما عب الماء عطف عام
على خاص لانه يشمل اليمام والقمري والدبسي والفاخته
والقطا وان نازع فيه الطبري ونحوها من كل مطوق
وقول ابي عبيدة وغيره ان الحمام هو ما لا يالف البيوت
وهو الوحشي واليمام ما يالفها وهو الاهلي اصطلاح
لهم فالمعتمد كما قد علمته كلام الشافعي وجوب الشاة
في الحمام الذي يالف البيوت ولا يطير فقد يشكل بان
الدجاج البلدي لا شيء فيه كما مر الا ان يجاب بان جنس
الحمام وحشي بخلاف جنس الدجاج البلدي ولا ينافيه
ما مر في الدجاج الحبشي لان جنس احد الاصل فيه
التوحش كما قدمته وانما لم يقل كغيره عب وهدر لما
قال في الروضة كاصلها من انه لا حاجة الى ذكرهما فانهما
متلازمان ولهذا اقتصر الشافعي رحمه الله على العب اهـ

اعترض بانه جمع بينهما في البويطي والمختصر وبان قوله
فانهما متلازمان ممنوع بل العب أعم مطلقا فبينهما اللزوم
لا التلازم اذ بعض العصافير يعب ولا يهدر كما نقله الزركشي
عن بعض ائمة اللغة   شاة اي من الضان او معز لحكم
الصحابة ومستنده الشبه بينهما في الف البيوت انما يأتي في
بعض انواع الحمام بخلاف نحو الفواخت وفائدة الخلاف
كما في الحاوي وغيره انه لو كان صغيرا فهل يجب مثله او
شاة وقضيته ترجيح شاة لكن في الاملاء انه يجب في
الصغيرة صغيرة مع القول بان المستند التوقيف ونقله
في البحر عن الاصحاب كقول المص هنا وفيما يأتي وفي الروضة
حيث اطلق الدم في المناسك اردنا به ما يجزي في الاضحية
الا في جزا الصيد يعلم انه لا يشترط في الشاة هنا كونها
مجزئة في الاضحية الا في جزا الصيد يعلم انه لا يشترط في
الشاة هنا كونها مجزئة في الاضحية خلافا لما اوهمه كلام
الروض في الدما وان اقره شيخنا زكريا   وما كان اكبر
من الحمامة او مثلها وجوب الشاة فيه ضعيف والمعتمد ما
رجحه في المجموع كالرافعي من وجوب القيمة وما وقع في الروضة
واصلها من ايجاب القيمة في الوطواط اي الخفاش او الخطاف
وهو المسمى بعصفور الجنة مبني على انه ماكول والمذهب خلافه
وما كان اصغر اي كالزرزور والبلبل والصعوة والعندليب
وبقية الصيد اي غير المثلي والمذكور من النعام للانتفاع بغيره
كما مر   وكذا لو فدى الذكر بالانثى اي او عكسه   واشترى
به طعاما ليس بقيد بل اذا قومه بدراهم وعرف ما يحصل بها
من الطعام تخير في اخراج ذلك القدر مما يشتريه او مما عنده
والاعتبار في المثل اي والطعام المخرج عنه وعن المتقوم

وقوله

٢٧٢

المتقوم وقوله يومئذ اي يوم الاخراج وانما اعتبرت القيمة
بمكة اي كل الحرم دون محل الاتلاف قال الاسنوي وغيره لانها
محل الذبح فاذا عدل عنه الى القيمة اعتبر مكانه في ذلك
الوقت ولو اختلفت في مواضع في الحرم فهل يعتبر بمحل المخرج
او الاغلب او يتخير او يفرق بين ان يكون الاتلاف في الحرم فيعتبر
محله وبين ان لا فيتخير احد الاحتمالات الثلاث فيه نظر وميل
النفس الان الى التخيير لان كلا من تلك المواضع محل للذبح
وبقيمته في محل الاتلاف اي في يومه دون يوم الاخراج قياسا
على كل متلف وعلم مما مر ان الطعام المخرج عنه يعتبر سعره بمكة
ولا بد في القيمة من عدلين   صيد حرم مكة ليس منه صيد
مملوك دخل الحرم بل لمالكه ذبحه فيه والتصرف فيه كيف
شا لانه صيد حل   ويضمن نبات شجره اي بالقطع والقلع
سوا الذي في ملكه وغيره والمستنبت وغيره ولا يخرج حكمه بنقل
فلو غرست حرمية في الحل او حلية في الحرم لم ينتقل الحرمة عنها
في الاولى ولا اليها في الثانية بخلاف صيد دخل الحرم لان الشجر
مثبت فاعتبر حتى لو طرحت اغصانها الى الحل ضمنها دون
ضمنها دون صيد عليها ولعكسه عكس حكمه بخلاف الصيد
فاعتبر محله ولا يضمن حرمية نقلت للحرم او الحل ونبتت
فيه بل يجب في الثانية ردها الى الحرم محافظة على حرمتها
فان ردها ولم تنبت ضمنها هذا ما في الروضة لكن قال
السبكي وغيره يجب الضمان وان نبتت في الحل كما صرح
به جمع ما لم يعدها الى الحل لانه عرضها للايذا فلو ضمنها في الحل
فانه ازالة امتناع الصيد وقرار الضمان على قالعها من
الحل لانه اهدر حرمة الحرم اما اذا لم تنبت فيضمنها قالعها مطلقا
ويحرم شجرة اصلها بالحل والحرم قال العمراني والمسعودي

ولو غرس بالحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الاصل وهو
منعه وكذا عكسه كما صرح به الامام والقضيب كالنواه فمما
قلع شجرة اي رطبة غير موذية كالشوك وان لم تكن في الطريق
والمنتشرة الى الطريق حتى منعت المرور لجواز قطعها وقلعها
ح كما في الروضة وغيرها لكن خالفه في شرح مسلم وتصحيح التنبيه
وتحريره تبعا لجمع اخذا من خبر لا يعضد شوكها ولو قيل بجواز
قطع ما يوذي المارة دون غيره وحمل الحديث على الثاني لكان
اوجه من اطلاق الجواز واطلاق المنع وان كان المذهب ما مر اولا
وكالقلع في كلامه القطع على الاوجه وعليه فلا فرق بين عوده
اولا اخذا من التفصيل الاتي في الغصن اما اليابسة فيجوز
قطعها وقلعها اي ان فسد منبتها والا لم يجز قلعها فيما يظهر
اخذا مما ياتي في الحشيش منها ببقرة اي تجزي في الاضحية
كما اقتضى اطلاق الشيخين في الدماء وبه صرح صاحبا التعجيز
ودحه الزركشي كالاذرعي وصوبه ابن العماد فقول صاحب
الاستقصاء تجزي بتبيع بن سنة حمل وبحث الاذرعي اعتبار
الانوثة وفيه نظر بل الاوجه عندي خلافه وعجب البدنة
هنا عن البقرة ولا بها عن الشاة واجيب بانهم راعوا المثلية
ثم لا هنا لعزتها بين الحيوانات بخلافها مع الشجر ومنه
يوخذ اجزا سبع شياه عنها وان كانت صغيرة ضمنها
بشاة تجزي في الاضحية ايضا وحد الشيخان الصغيرة
بانها ما قاربت سبع الكبيرة لكن ضبطها المص في نكته كالكبيرة
وقوله الذي يفهم من كلامهم ان الكبيرة هي التي اخذت احدها
في النمو بالكبر وانتشار العروق فما دامت تنمو وتتزايد فلا
تعطى حكم الكبيرة فيه نظر وعلى تسليمه فهو انما ياتي على
ما في الروضة لا على ما في النكت لان العرق بعدها وان لم تصل
الى

هذا الحد كبيرة جزما وعلي ما في الروضة فلو كانت صغيرة
بالنسبة لنوعها وكبيرة بالنسبة لشجرة اخرى من غير
نوعها فهل يعتبر بنوعها او بغير نوعها فيه نظر والاقرب
الاول وكذا حكم الاغصان اي التي اصلها في الحرم وان
كانت في هوا الحل كما مر وهي لا تخلف او تخلف غير مماثل لها
او مماثل لها لا في سنتها فيحرم قطعها ويضمنها ويسلك بضمانها
سبيل ضمان جرح الصيد فعلم انه بعد وجوب ضمانه اذا
اخلف مثله لا يسقط ضمانه كما لو قلع سن مثغور فنبتت
وهو ما صرح به في المجموع لكن بحث الزركشي تخصيصه
بما اذا كان الغصن لا يخلف عادة والا فهو بين الصغير فيشبه
فلا ضمان ثم استشهد له بما ذكره الرافعي في الحشيش الاتي
وفيه نظر فان شرط الضمان ان لا يخلف في سنته اي في العادة
فمتى اخلف فيها على خلاف العادة لم يرتفع الضمان بل لا ياتي
كلام المجموع الا في هذه الصورة لانه ان اخلف في غير سنته
ضمنه مطلقا لفوات شرط الاخلاف في سنته وان اخلف
فيها وعادته ذلك لم يضمنه مطلقا فلم يبق الا ان يكون من
شانه عدم الاخلاف في سنته ثم اخلف فيها على خلاف
العادة وهذه هي التي نظير سن المثغور وقد صحح في المجموع
عدم سقوط الضمان فيحتمله وقياسه على سن الصغير لا يتاتى
لان سن الصغير من شانها العود واذا كان الغصن كذلك
وعاد في سنته بان لطف كالسواك فلا ضمان حتى يقال
سقط ولا يبعد ان ياتي هذا التفصيل في جريد النخل ان
تصور فيه الاخلاف وفي المجموع عن اتفاق الاصحاب بجواز
اخذ الثمر وعود السواك ونحوه وينبغي تقييده بعود
سواك لا ضمان فيه بان وجد فيه شرطه السابق خلافا لما

فهمه بعضهم من عمومه فقال وقضيته انه لا يضمن الغصن اللطيف
وان لم يخلف ثم محل المراد بالسنة في قولهم اخلف في سنته ما يخلف
من سنته القطع حتى لو كان اخذ للحاجة لم يعتبر زيادة على ذلك
او سنة تمضي من القطع وبالمثل المثل الصوري حتى لو اخلف
في سنة مثله ولم تقارب صورته يجب الضمان او تجدد المماثلة
كل ذلك محتمل وللنظر فيه مجال والاقرب الان الثاني من
الترديد الاول وان كان تعبيرهم بسنة او بتلك السنة بالضمير
الاول دون سنة بالتنكير ربما يتوهم منه خلافه والاول من
الترديد الثاني لانه ظاهر اطلاقهم المثلية في هذا الباب
لكن لا يخبطها بين في المجموع ان الخبط ان ضر الشجرة بحيث كسر
اغصانها ضر وان فلا والذي يظهر ان منع التوكل ذلك وان لم
ينكسر شيء من اغصانه وجواز اخذ الورق اليابس والجاف
والاغصان الصغار بعد ها السابق للانتفاع بها فيما تدعوا
الحاجة اليه اخذا من حديث ولا يخبط فيه شجر الا العلف واخذ
الزركشي وابن العماد من قول المجموع لا يجوز اخذ حشيش
لبيعه ممن يعلف به حرمة اخذ قضبان السواك لبيعها ممن
يستاك بها وهو ظاهر ويؤيده تضعيف المص قول القاضي لو قطع
العروق لسواك او دوا جاز بيعها بقوله وفيه نظر وينبغي ان لا
يجوز كالطعام الذي ابيح له اكله لا يجوز له بيعه هذا ولو قطع
محل الحرمة ان يقطعه بنية البيع اما لو قطعه لحاجة ثم طرا له
قصد البيع فلا تم ببعد لكن كلام الروضة ينافيه بل صريحه
ان اخذه لحاجة لا يملك عينه وانما يملك ان ينتفع به ولو قال
وها بعينه كالطعام الذي ابيح وبه يعلم ان هبته كبيعه
والظاهر انه متى قطعه للبيع لا يملكه كما ذكره للمحتاج اخذه
منه شرا وغيره ولا حرمة عليه من حيث كونه اعانة على معصية

كلعب

كلعب الشطرنج من يعتقد تحريمه ولو جهل البايع الحرمة عذر
لان ذلك مما يخفى على العوام على كثير من المتفقهة فيجوز الشرا
منه لكن يجب على من علم منه ذلك بيان تحريمه عليه وعا تعزيره
يعلم ان اطلاق ابن الصلاح انه لا يجوز اخذ شيء من سواك
الحرم غير صحيح ويحرم قطع حشيش الحرم الظاهر كلامه
اطلاق الحشيش على الرطب واليابس وبه قال ابو عبيده
لكن المشهور اختصاصه باليابس كما قاله المص واطلاقه
على الرطب مجاز لغوي باعتبار ما يؤول اليه ثم محل كلامه فيما
ليس من شانه ان يستنبت سوا نبت بنفسه ام استنبت اما
اذا كان من شانه ذلك وان نبت بنفسه كالحنطة والشعير
والبقول والخضروات فيجوز اخذه سقط عنه القيمة
هذا ان اخلف غيرها فقط والا ضمن ارش النقص لانه
لو لم يقطعه لنبت يوخذ منه ان محل ما ذكر ما اذا لم يقصد
هيئته والا جاز قلعه ايضا كما صرح به في المجموع لعلف
البهايم ظاهر جواز اخذه لعلفها ولو في المستقبل وان من له
بهيمة عنده لا يجوز له اخذه لما سيملكه وهو متجه
للبيع وفيما تقدم من حرمة اخذه للبهيمة وان عرضها مثلها
ويستثنى من المنع الاذخر صرح في جواز اخذه حتى
للبيع والحق به المحب الطبري ما يتغذى به كالرجله والنبات
المسمى بالبقله ونحوهما قال لانهما في معنى الزرع وكالاذخر
غيره اذا احتيج اليه ولو للسقيفة كما اعتمده الاسنوي اخذا
من اطلاق الغزالي والحاوي الصغير قال وقل من تعرض لذلك
للدوا اي ان وجد سببه كما اقتضته عبارة المص هنا وفي
الروضة ويدل له قولهم الحاجة فعلم انه لا يقطع الا عند وجودها

وح فله اخذ ما يحتاجه لذلك الدواء ولو في المستقبل على الاوجه
لان الاصل في كل موجود استمرار وجوده ويدل له وجوب جواز
تزود المضطر من الميتة للمستقبل وان امكن الفرق بان
استغناءه عنه هنا يترتب عليه تلفه من غير حاجة بعد ان
كان محترما بخلاف الميتة وقول الاسنوي يجوز الاخذ للدواء
قبل سببه ليستعمله اذا وجد رده الزركشي وغيره بان
ما جاز للضرورة او الحاجة يتقدر بوجودها كما في اقتناء
الكلب   الا في جزاء الصيد دخل في المستثنى منه جزاء الشجر
وقد مر تنظير السبكي فيه وجوابه   ولو ذبح بدنته ونوى
التصدق فسبعها الاخير اشارة الى اعتبار النية وهو
كذلك فيجب عليه في سائر الدماء الواجبة عند الذبح او اعطاء
الوكيل كما مر وهذا يقتضي انه له تفويضها اليه ان كان مميزا مسلما
ويكفي المعترضة فيه الكفارة هنا وفي الاطعام وكذا
الصيام على ما مر فيه وان لم يعين الجهة اذ لم يتعرض للفريضة
كسائر الكفارات وفي زوائد الروضة عن الروياني وفي المجموع
عنه ومن غيره انه يلزمه النية عند التفرقة وهو محمول
على الاطعام على انه يجوز فيه تقديمها على التفرقة كالزكاة
اما الذبح فلا بد من النية عنده او قبله على ما مر وان لم يعتد
به وان نوى عند التفرقة لان اراقة الدم قربة مطلوبة براسها
ومن ثم لم يجز دفعه للفقراء حيا والتفرقة انما قصدنا عنها
فتعين قرنها بالنية   لا يختص بزمان اي من حيث الاجزاء
اما من حيث الجواز فمحله فيما لم يعص بسببه والا وجب اخراجه
فورا كسائر الكفارات التي عصى بسببها نبه عليه السبكي
وغيره   فيجب تاخيره الى سنة القضاء هو المنقول المعتمد

لانه

لانه جابر فاخر كسجود السهو وقول الاسنوي اخذا من كلام
الامام والقاضي يجوز قبل الاحرام بالقضاء لانه وجب بسببين
الفوات والاحرام بالقضاء كما قاله الرافعي فقولهم يجب تاخيره
الى القضاء غلط رده الزركشي بانه هو الغلط فان الرافعي
لم يقل وجب بسببين وانما قال اوجب شيئين واذا ما نقله
يخالف الجمهور فكيف يدعي تغليط الرافعي لاجله وافهم
تعبيرهم بسنة القضاء انه لا يشترط الاحرام به بل دخول
وقته من قابل وهو كذلك كما نبه عليه الاذرعي وغيره
واقتضاه كلام الشيخين فقول ابن المقري ومن تبعه ولا يجزئ
له الا بعد الاحرام بالقضاء مردود لكن قول المصنف ويدخل
وقته بالاحرام بالقضاء ظاهر فيه   وتفرقته لحمه اي وغيره
اللحم ايضا وانما اقتصر عليه لانه الاهم وظاهر كلامه انه له يجوز نقل
ذلك الى غير الحرم اذا لم يجد فيه مسكينا وهو كذلك وان اوهم
كلام الروضة خلافه ومثله الطعام وفارق الزكاة بانها
ليس فيها نص صريح بتخصيصها بالبلد بخلاف هذا فيجب
التاخير حتى يجدهم وان كان مختصا بوقت الاضحية كما هو
ظاهر لان تاخيره عن الوقت يجوز لعذر بخلاف النقل وايضا
فاعتبار الشارع بتفرقته في الحرم اشد الا ترى انه لو
اخره عن وقته مع القدرة عصى كما يصرح به قولهم ويقضي
واجبة اخرت عن وقتها بخلاف ما لو فرقه خارج الحرم فانه
لا يعتد به جزما ثم رايت انه يذبحه عند خوف فوت وقته
ثم ينقله الا ان خاف فساده قبل وجودهم فيتصدق به وغفل
عما ذكرناه وتعبيره بالمساكين يقتضي انه لا بد من التفرقة
على ثلاثة مساكين فاكثر وهو كذلك ان وجدهم فان اعطاه

لاثنين عشر للثالث اقل ما يقع عليه الاسم والتقييد بوجوم
هو ما يفهمه قول الروضة ان قدر قال البلقيني وهو يدل
على انه اذا لم يقدر على الثالث يجوز دفع الكل لاثنين وهو
نظير ما سبق في الزكاة عن النص هـ ويجوز الدفع لصغير اي لو
لبه ليقبضه له ومثله المجنون والسفيه كما هو ظ وله صرف
بونه عن سبع دما الثلاثة اذ لو دفع لهم كل دم على حدته
اجزا ما دام مستحقين ولقولهم في باب الكفارة يجوز دفع
مدين على كفارتين لواحد ولا يتعين عند دفع الطعام لهم
لكل واحد مد بل يجوز الزيادة عليه والنقص عنه كما
في المجموع وقيل يمتنعان كالكفارة وعضده البلقيني بالنص
وعلى الاول فيفرق على ان يقال فرق السبكي بين
وجوب استيعاب المحصورين في الزكاة لا هنا بان القصد
هنا حرمة البلد ولم يسد الخلة ومنه يوخذ الفرق بين ما هنا
وباب الكفارة فقول السبكي ان كانت الامداد ثلاثة لم يجز
دفعها لاقل من ثلاثة او اثنين دفعهما لاثنين فاكثر لا قوله
فاكثر على الوجه المقابل لما في المجموع هذا في غير دم تحو الحلق
اما هو ففيه ثلاثة اصبع لستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع ولا يجوز النقص عنه بكر المستوطنين افضل
محله ما اذا لم يكن الغير احوج والا كان الدفع اليهم افضل
كما هو ظ لو كان يتصدق بالطعام الذي محله في غير بدل
الصوم اما هو كان مات نحو كالمتمتع العاجز عن الدم بعد
تمكنه من الصوم بان لم يعذر بنحو مرض وقلنا ان هذا
كصوم رمضان وهو الاصح وانه يطعم عنه من تركته لكل
يوم مد فان لم يصم الولي فلا يتعين صرفه لمساكين الحرم بل

يتخير

يتخير فقط لانه بدل عن الصوم الذي لا يختص بالحرم فكذا
بدله وافهم قوله كاللحم ما مر عن المجموع من انه لا يتعين لكل
مسكين مد حيث شا اي لكنه في الحرم افضل حيث احصر
ايض وان تمكن وقد احصر في الحل من فعل ذلك في طرف
الحرم كما صححه الشيخان فله بل يلزمه بعث ذلك اليه لكنه اولى
اما من احصر في طرف الحل فلا يجوز له ذلك بطرف الحل اتفاقا
واعترض البلقيني كالمحب الطبري والاذرعي ما صححاه بان مقابله
هو الراجح ونقله عن كثيرين وعن نص الام ولفظه فان قدر
على ان يكون الذبح بمكة لم يجز الا بها وان لم يقدر ذبح حيث
يقدر ورده الولي العراقي بانه لا ينافي ما صححاه اذ ليس
فيه مطلق الحرم بل مكة خاصة ومتى قدر عليها لزمه
الدخول اليها والتحلل بعمل عمرة ونظر فيه بعضهم بانه قد
يقدر على ان يكون الذبح بمكة ولا يقدر على دخولها ومقتضى
كلام الروضة انه لا يجب الذبح بها ومقتضى النص خلافه
فتنافيا ويجاب بان سائر الدما بقاع الحرم متحده بالنسبة
للذبح فالنص على مكة لخصوصها وان كان قد يراد بها كل
الحرم ظ في ان المراد به ما اذا قدر على دخولها بنفسه ايض
ولو كان محل احصاره في الحرم لم يتعين وموضع الحصر الخاص
كالحصر العام وافهم قوله حيث احصر انه لو احصر في موضع من الحل
واراد الذبح في غيره منه لم يجز وهو ما في المجموع لان موضع
الاحصار في حقه كنفس الحرم نعم له نقله اليه ولا يتحلل
حتى يعلم بذبحه فيه كما يأتي واشجاره اي وان استنبتها
الادميون وكذا اشجاره على ما مر في حرم مكة فيأتي فيها جميع
ما مر فكل ما حرم ثم حرم هنا وان افترقا في الضمان وفي حل
لقطة المدينة وعدم التغليظ بالقتل فيه وغير ذلك

الجديد

لا بعضه اي لكن يندب له الفدية حر وحار خلاف من اوجبها
وهو المختار اختاره جماعة عملا بالاحاديث الصحيحة فيه
والمراد بالسلب الذي تقتضيه انه ياخذ حتى ساتر العورة وهو ما
عليه الاكثرون لكن الذي صححه في المجموع وصوبه في الروضة انه
يترك ساتر العورة وهو للحقيق بالاعتماد والتصويب لوضوح
الفرق بين الحربي المهدر والمسلم المعصوم وعلى ان السلب هو
ثياب القتيل ونحوها وسنة الحربي يجوز اعراء الكلاب بعليها فلم
يكن لها حرمة تقتضي بقا ساتر العورة بخلاف عورة الصايد
هنا وعلى الاول فالاوضح انه لا ياخذ منه ساتر العورة حتى يجد
ما يسترها به وكذا يقال في غيرها من ساتر البدن لا يجوز
له اخذه منه الا اذا لم يحصل له بذلك تضرر بالعري والا تركه
له الى ان يجد ما يقيه من الحر والبرد اذ لو كان معه ثوب فاضل
عنه واحتاجه غيره لدفع الاذى وجب عليه دفعه اليه لكن لا مجانا
وقياس هذا انا ان اوجبنا عليه ابقاه عليه لا نوجبه مجانا
بل بالاجرة ويحتمل الفرق بان الصايد هنا له فيه شبهة
ملك بخلاف غيره وايضا فالظاهر انه لا يملك السلب الا باخذه
فقبله لا يستحق له اجرة ويجوز سلبه بمجرد الاصطياد وان لم
يتلف الصيد قال في المجموع ولو كانت ثيابه مغصوبة لم تسلب
بلا خلاف هـ ويلحق بها الموجرة والمستعارة وثياب العبد
نعم ان امره المالك بالاصطياد فينبغي الاخذ على الاوجه
ويحرم صيد وج اي وشجره وخلاله كما في المجموع وهو بواو
مفتوحة وجيم مشددة وما فسره به هو ما عليه الفقها واللغويون
يقولون هو واد الطائف اي جميع واد البلد المسمى بالطائف
وقيل حصونه وقيل واحد منها وسمي الطائف بذلك لطواف
جبريل به سبعا حول البيت لما اقتلعه من الشام حين قال

ابرا

ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام وارزق اهله
من الثمرات قاله الازرقي وغيره بالنون فيه لغة ضعيفة بالبا
اما نقيع الغرقد بالمدينة فهو بالبا لا غير اتفاقا وهو
الموضع الذي هو في دار من بيته على نحو عشرين ميلا من المدينة
فان اختلف النوع اي كان احدهما استمتاعا والاخر
استهلاكا كما يدل له المثال الذي ذكره المص تعددت الفدية
اي وان استندت الى سبب واحد كشجة احتيج الى حلق جوانبها
وسترها بضماد فيه طيب بتعدد الفدية اي مطلقا اتحد
الزمان والمكان ولم يتقدم الاول ام لا وكذا اتلاف الصيد
مع الحلق والحلبس اي فيتعدد مطلقا ايضا لاختلاف نوعيهما
وهما وان كان كل منهما استهلاكا ومثلهما الحلق والقلم
فلا تداخل منهما مطلقا ولو اختلفا نوع الاستمتاع كتطيب
ولبس فان كان بفعلين لم يتداخلا ويتعدد كان لبس ثوبا
مطيبا او طلى راسه بطيب مطيب ستر او باشر بشهوة ثم جامع
وان طال الزمان بينهما على الاوجه تداخلا كما صححه المص هنا
وفي الروضة خلافا للرافعي لاتحاد الفعل مع تبعية الطيب
ونحوه ولو تطيب بانواع من الطيب الذي يحمل ما ذكره
في اتحاد الفدية ما لم يتخلل تكفير والا احتاج المتجدد وبعده
لفدية اخرى وان اتحد الزمان والمكان ونوى بالكفارة
الماضي والمستقبل كما في المجموع وقول القونوي تخلل التكفير
مع اتحاد النوع والزمن مستبعد او ممتنع مردود بان المراد
باتحاد الزمن ان يقع الفعلان على التوالي المعتاد لا الاتحاد
الحقيقي ومن ثم قال في الروضة لا يقدح في التوالي طول
الزمن في مضاعفة القمص اي لبس بعضها فوق بعض وتكوير
العمامة والذي يظهر لي ان الممتنع لو اعتمر ثم احرج الدم

ثم اعتمر ثانيا وثالثا ثم حج من عامه لم يجب عليه دم اخر لان
موجب دم التمتع الفراغ من العمرة مع الاحرام بالحج فذبحه
عقب العمرة الاولى وقع بعد تمام موجبه فلم يجب للعمرة
الثانية وما بعدها شيء لان مجرد العمرة في اشهر الحج لا يوجب
شيئا وان تكررت وبهذا فارق ذلك وجوب الفدية هنا لما
بعد التكفير لان كل فعل هنا مستقل بايجاب الدم لو انفرد
فاذا وقع التكفير تعذر شموله لما بعده مع استقلاله بالدم
فوجب له دم اخر بخلاف العمرة او العمر المتكررة بين التكفير
من العمرة الاولى والاحرام بالحج فانها غير مستقلة بايجاب
الدم لو انفردت فلا يجب فيها شيء اخر والذي يظهر ايضا
ان مرادهم باتحاد المكان ان يكون المكان الثاني بحيث ينسب
للاول عرفا فمن كرر اللبس وهو سائر نظر ان جاوز المحل
المنسوب للمكان الذي ابتداه منه وجبت فدية ثانية
لما بعد ذلك المنسوب الى الاول وهكذا والا فلا ولا يبعد
ضبط العرف في ذلك بما قاله الماوردي فيما لو ابتدأ الاذان
ماشيا من انه يجزيه ما لم يبعد عن مكان الابتداء بحيث لا
يسمع الاخر من سمع الاول ولا يوثر في القياس المذكور
قول المصنف عقب كلام الماوردي ويحتمل ان يجزيه في الحالين
كما يظهر بالتامل ومحل ما ذكره ايضا في عدم تكرر الجماع
اما تكرره ثانيا وثالثا وهكذا فتتعدد به الفدية وان اتحد
ما ذكر فان قضى وطره في كل جماع فانه كان ينزع ويعود
والافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر اخرا فالجميع جماع
واحد بلا خلاف هو وظ ان قوله حصل قضاء الوطر اخرا
تصوير لا تقييد وان المراد بتواصل الافعال ان لا يطول
الزمن بينها عرفا وان اختلف المكان وبحث الجلال البلقيني

تكرره

تكرره بين التحللين لا تعدد فيه وظ ان مراده اذا اتحد ما مر
وكانه اخذ ما بحثه من قولهم لو جامع ثانيا فلا تداخل
لاختلاف الواجب اي لان الواجب الاول بدنة والثاني شاة
بخلاف الجماع بين التحللين فان الواجب في الاول هو الواجب
في الثاني لكن يعكر عليه قول المجموع فيما مر ولو وطئ مرة
ثالثة ورابعة وجب للاولى بدنة ولكل مرة بعدها شاة مع
ان الواجب فيهما هو الواجب في الثانية فالاوجه التكرر
مطلقا ثم رايت والده السراج البلقيني رجح ذلك في فتاويه
ونقله عن الشيخ ابي حامد وابن المقري قال في تمشيته
فان جامع مرارا لم يتداخل الجزاء وجب للاول بدنة ولكل
جماع بعده شاة وان اتحد الزمان والمكان هذا وحمل كلامه
على ما قبل التحلل الاول لا دليل عليه نقلا ولا معنى ومحل
ما ذكره في تعددها بتعدد الزمان والمكان اذا افاد الثاني
غير ما افاده الاول كان لبس السراويل في محل ثم القميص في محل
اخر من احرامها اذا لم يفد شيئا كان لبس قميصا فوق قميص
او تحته او عمامة فوق القبع او القميص اولا ثم السراويل
فلا تتعدد الفدية وان اختلف الزمان والمكان كما بحثه
المحب الطبري وقال لا خلاف فيه قال لانه في المسالة الاخيرة
ستر محل السراويل بالمخيط ووجبت الفدية فلا تتكرر بستر
اخر مع بقاء الاول كما لو لبس قميصا فوق قميص فانه لا يجب
بالثاني شيء ولا اثر للمباشرة اي فيما اذا لبس الثاني تحت
الفدية فقطعاه ويؤيده قوله ولا اثر لحق قول العمراني لو اتزر
بازار ثم اتزر باخر فوقه مطيب فلا فدية فلم يجعلوا في هذه
الازار الثاني ملبوسا بالنسبة الى التطيب ولا ينافي ذلك
وجوب الفدية بلبس قميص فوق قميص اذ ذاك نوع اخر يوجب

الغدنه بخلاف الازار الثاني واعتمده الاسنوي والاذرعي
ما بحثه المحب وجعلاه واردا علي عبارة الروضة وهذا وجه
مما نقله الدميري عن افتا السبكي وغالب اهل عصره واعتمده
من التفرقة بين الراس والبدن حيث قال لو لبس شرع العمامة
ثم لبسها مع بقا القبع ونحوه علي الراس لعدم التكرر ما دام
الراس مستورا لان المحرم فيه انما هو الستر والمستور لا يستر
بخلاف البدن فان الفدية فيه متعلقة باللبس ويقال للابس
لبس وقول الزركشي ان ما نقله المحب في كلام الرافعي وابن
الصباغ ان اراد بعدم وجوب شي الثاني عند عدم تخلل
الزمان فصحيح وقد ذكر الرافعي فيه او مطلقا فغلط صريح
وقد ذكر الرافعي فيه قولين مردود بان الذي فيه انما هو
مع اتحاد الزمن والمكان وكلام المحب فيما اذا اختلفا واعتراض
الزركشي عليه في لبس القميص ثم السراويل باختلافهما
في الاسم والحكم فيبعد الاستمتاع لان الصلاة تستحب في
قميص وسراويل ولا يكفي عنه قميص اخر مردود بان هذا
لا اثر له في التعدد لانه يلحظ ما هنا بمجرد الستر وقد حصل
بالاول وما هناك المبالغة فيه وهي لا تحصل بالقميص الثاني
وقوله يلزم علي ما قاله عدم التعدد فيما لو لبس في يده
قفازا وقد لبس قميصا واستترت يده بكم القميص ولا قائل
به يرد بان الاوجه في هذه المسئلة التفرقة بين تقدم لبس
القفاز والقميص كالسراويل والقميص وعلم مما تقرر حرمة ستر
بعض الراس وتكرر الفدية بتكرر ستره لكن لو لبس عمامة
لضرورة واحتاج لكشفه كل راسه للغسل من الحدث الاكبر
او بعضه لنحو مسحه في الوضوء فالذي يظهر ان الفدية لا تتعدد
بذلك وان اختلف الزمان والمكان اخذا من قولهم لو فقد

الازار جاز له لبس السراويل ولا دم عليه ووجهوه بان الاصل
في مباشرة الحاجز فيغتفر الجواز وايضا فايجاب الكشف عليه يصير
مكرها عليه شرعا وقد صرحوا بان الاكراه الشرعي كالاكراه
الحسي فكما انه لو اكره هنا حسا علي الكشف لا يتعدد كما هو
ظاهر فكذا لو اكره عليه شرعا فان قلت قد جوزوا له اللبس لنحو
خوف مرض مع الدم قلت ذلك فيه ترفه وحظ للنفس وهذا
ليس فيه شي منهما وانما هو لاجل تحصيل الواجب المتوقف عليه
صحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل اشبه وبهذا يعلم
ان شرط عدم التعدد ان لا يكشف الا المحل الذي يتوقف
صحة نحو وضوئه عليه لصحة عبادته فهو بستر العورة بالسراويل
اشبه لانه هو الذي اضطر اليه فقط وقول المحب لانه ستر محل
السراويل بالمخيط يعلم به ان محل ما ذكره فيما اذا كان
القميص سابغا والا فقد ستر محل السراويل شيئا من البدن
لم يستره القميص وح فتتكرر الفدية لانه ساتر آخر قاله الاذرعي
وظاهر انه يأتي في ستر الراس بالقبع والقلنسوة ثم بالعمامة
اذا احصر العبد والمحرم ذكره بالمهمل تبعا لمن يقول
ان المشهور وغيره يستعملان في المرض والعدو وهو خلاف
المشهور كما قاله ان يقال احصره المرض وحصره العدو وفرقا
بينهما عن المضي في الحج اي عن اتمام اركانه او اركان
العمرة ولو عن السعي وحده فخرج ما لو منعوا من نحو
رمي فانه يمتنع تحللهم لامكانه بالطواف والسعي والحلق
مع جبر نحو الرمي بالدم فالافضل لان لا يتحلل التحلل
الذي تستثنى منه ما لو علم زوال الحصر في مدة يمكن
ادراك الحج بعدها او في العمرة وعلم قرب زواله وهو
ثلاثة ايام فانه يمتنع تحلله كما قاله الماوردي ونقله عن السبكي

وغيره وافتره وقال ولو صد عن مكة دون عرفة لزمه الوقوف
ولم يتحلل الابعد الوقوف كما ياتي ولو امنهم الصادون وتيقنوا
بقولهم فلا تحلل وقوله فلا يفوت الحج اي فانه اذا فاته قبل
تحلله يتحلل بالطواف والسعي ان امكنه والا فبما ياتي
ثم ان صابر الاحصار متوقعا زواله حتى فاته الوقوف
تلا فيفا وتحلل بعمل عمرة وقدره السبكي وغيره بما اذا
تمكن من البيت والا تحلل تحلل المحصر وانه لو لم يتوقع زواله حتى
فاتت الحج وجب القضا لتسببه بتفريطه وبهذا التفصيل حرر
السبكي كلام الشيخين ثم نقل عن العراقيين وجوب القضاء
لتمكنه من التحلل قبل الفوات بخلاف سلوكه اطول الطريقين
اذ لا تفريط منه لانه مامور بسلوكه ويجاب بان شبهه
سوق النفس الي الاتيان بما احرم به علي وجهه منع نسبة
التفريط اليه فساوي سلوك الابعد بل يكره البذل
الجازم به انه لا يكره بذله للمسلم وانه لا يحرم بذله للكفار
وهو كذلك كما جزم به في المجموع كالهدية لهم ولا ينافيه
قولهم لان فيه صغارا علي الاسلام لان مصلحة تتميم النسك
اقتضت المسامحة بذلك مع الصغار غير محقق ولا ينافيه
ما تقرر قول الشيخ اذا قيل الحج يكره بذل المال للرصدي ولو
مسلما لان ما هنا محله بعد الاحرام فاعطا المال اسهل
من قتال المسلمين وما هناك محله فيما قبله فلم تكن
حاجة لارتكاب البذل فمن قال الراجح هنا ترجيح تعميم
الكراهة فقد غفل عما ذكر قليلا او كثيرا صريح في انه
لا فرق بين ان يزيدوا علي الضعف او ينقصوا عنه ولا بينا
تيسير الحجيج للقتال وعدمه وهو المذهب كما قاله ابن الرفعة
وغيره اخذا من كلام الرافعي وكان وجهه ان الغالب علي الحجيج

جمع

جمع اخلاط الناس وعدم الثقة باجتماعهم علي قلب واحد
علي ان كلام المجموع ظ وصريح في ان الكلام فيما اذا صدوهم
من غير قتال اما لو تقابل الصفان للقتال فالقتال واجب
والعزا رحرام بشرطه اتفاقا وح فلا اشكال فالاولي
ان يقاتلوا الكفار ومثلهم البغاة فيما يظهر لما في قتالهم من
مصلحة اجتماع الكلمة ومن ثم وجب قتالهم في بعض الصور
احاطوا بهم من الجوانب افهم اطلاقهم انه لا فرق بين ان
يكون المانعون فرقا متميزة لا تعضد كل واحدة الاخرى
او فرقة واحدة فتقييد الاسنوي بالاول اخذا من قول
الرافعي لانهم يستفيدون به الامن العدو الذي بين ايديهم
اي واذا كانوا فرقة واحدة فلا امن لان بعضهم يعضد
بعضا فيه نظر بل قول المجموع اصحهما جواز التحلل لعموم
الاية والثاني لا اذ لا يحصل به امن صريح في رد التعليل
من اصله لانه جعله علة للوجه الضعيف ثم انه
بلزمه التحلل بالاحصار ذبح شاة يقتضي انه لا فرق
بين ان يشرط التحلل عند الاحصار بلا هدي ام لا وهو
ظ وبحث الزركشي انه لو ذبحه في محل لا فقرا به جاز
نقله اليهم وقال ابن العماد ينبغي جواز نقله الا ان يمكن
نقل اللحم اليهم والذي يتجه اخذا مما مر من الفرق بين
الزكاة وهذا الباب ان محل الاحصار محل الزكاة فاذا
فقد الفقرا فيه جاز النقل وانه متي امكن الذبح فيه
ونقل لحمه اليهم بلا تغير تعين لان كلا من الذبح والتفرقة
فيه واجب براسه فحيث تعذر احدهما لا يسقط الاخر
وافهم قوله حيث احصر انه لا فرق بين ان يحصل في الحل او
في الحرم ولا بين ان يمكنه وقد احصر بالحل وصوله طرف الحرم

ام لا وهو ما عليه الشيخان واعتراض البلقيني عليه بان
ما قالاه مخالف للمنصوص رده العراقي كما مر   بذلك ثم اشار
علم منه ان دخول وقت التحلل هنا ليس مثله فاذا جامع
قبله لزمه القضا والكفارة بخلافه في الصوم اذ لو جامع
مسافرا لم تلزمه كفارة وكان الفرق ان الصوم كف وهو
خصلة واحدة متعلقة بزمن محدود الطرفين حيث لا عذر
فاذا انقضى الزمن بالغروب انقضت او وجد العذر كانت في
حكم المرتفعة لعدم امكان تجزيها بخلاف الحج فانه مشتمل
علي افعال بعضها محدود بوقت كالوقوف وبعضها غير
محدود بوقت فلم يكن دخول وقت التحلل هنا مقتضيا ارتفاع
جميعها الا ان يفعله   والحلق اي ثم الحلق كما في المجموع
وغيره ويدل له قوله صلي الله عليه وسلم في قصة الحديبية قوموا
فانحروا ثم احلقوا ويشترط نية التحلل عند الحلق ايضا كما
اقتضاه كلام الشيخان هنا وجزم به في الروضة عند الكلام
علي تحلل العبد ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب ووجهه السبكي
استوده بان ان يكون للتحلل او لغيره فاحتاج الي نية
تميزه بحث الجلال البلقيني انه لو احصر عن الطواف بعد
ان حلق لم يلزمه لانه نسك وقد وجد وقول الاسنوي
انما يجب ان لم يقدر علي الذبح هنا   فان لم يجد الشاة
قد علمت مما مر ان دم الاحصار دم ترتيب وتعديل فان عجز
عن الشاة اخرج طعاما بقيمتها فان عجز صام عن كل مد
يوما ومر في التمتع بيان العجز   وكذا ان كان الصوم
المعتمد كما في المجموع وغيره ان التحلل لا يتوقف علي الصوم
بل له التحلل حالا بالحلق مع النية لطول زمنه فيعظم

المشقة في مصابرة الاحرام لفراغه وهو الفرق بينه وبين
بدل رمي جمرة العقبة فراجعه   عند احرامه بان به ان
شرط التحلل بنحو المرض لا يعود الا ان اقترنت بالاحرام
تنبيه مر في تصور حجتين في عام عن الزركشي ما سببه
الغفلة التامة عما هنا اعني في التحلل بشرط المرض
مراجع ذلك فانه مهم كبير وهذا الفقيه مع جلالته قد
غفل عن كلامهم هنا في مبحث الحصر فبحث ما مر عنه ثم ليتبين
له ما زعمه من انه قد يتصور حجتان في عام واحد ولم يتم
له ذلك في صورة كما بسط الكلام معه في ذلك ايضا
لعرض اخر منه الحيض علي الاوجه بل هو اشق من كثير
من الاعذار   ولو شرط ان ينقلب حجه عمرة لنحو مثله كما
قاله البلقيني ما لو شرط انقلابه عمرة عند العذر فاذا
وجد انقلب وفي الحالين تجزيه تلك العمرة عن عمرة الاسلام
بخلاف عمرة التحلل بالاحصار لانها في الحقيقة اعمال عمرة
لا عمرة   او بدين لا يتمكن من ادائه من عطف الخاص علي
العام لان حبسه ظلم اي ان علم الحابس عدم تمكنه   الا
ان يجتمع فيه الحج اي فاذا لم يجتمع ذلك لم يجب القضا لكن الاولى
ان يحرم من اجتمعت فيه ان بقي من الوقت ما يمكن في الحج
ويستقر الوجوب بمضي ذلك الوقت وبحث الاذرعي
ان محل اطلاقهم ولو نية الاحرام في تلك السنة ما اذا لم يكن
بعيد الدار فان كان وغلب علي ظنه انه لو احرم لتحصل
الحج فيما بعد لزمه الاحرام به في ذلك العام   وكالقضا
والمنذور ربما يوهم منه ان النذر لا يتاتي فيه ما ذكروا ولا
وليس كذلك لانه ان كان معينا في العام الذي احصر
فيه بقي في ذمته مطلقا والا فهو كحجة الاسلام فان استقر

بان استطاع قبل عام الحصر بقي ايضا والا فحتى يستطيع
بعده وسوا في هذا كله الحصر العام والخاص صرح في
المجموع اذا لم يستقر قبل سنة الحصر بان كانت اول
سني الامكان لا يستقر علي ذي الاحصار الخاص بل لا بد
من الاستطاعة بعد زواله علي كلام فيه اول الكتاب فراجعه
لا فرق في جواز التحلل بالاحصار اذ الاحصار عن السعي
فقط كذلك كما مر ويستثني مما ذكره المحصر عن الوقوف
فقط فانه يمتنع عليه تحلل المحرم بل يجب عليه دخول مكة
والتحلل بعمل عمرة ولا قضا عليه والمحصر عما عدا الوقوف
فانه لا يتحلل الا بعد الوقوف ومر في طواف الافاضة الكلام
علي الحايض اذا عجزت عن المقام
والمراة لم يذكر من احكامها هنا الا وجوب استيذان الزوج
والسيد ان كانت امة مزوجة وبقية احكامها تقدمت اول
الكتاب لم يصح فارق صحه بخصوصه من غير اذن
بانه لا يفتقر لمال وهنا يفتقر اليه وهو محجور عليه فيه
وقضيته انه اذا لم يحتج الي مال زايد علي ما يحتاج في الحضر
يصح احرامه بلا اذن وانه لا يصح احرام السفيه بلا اذن
والثاني صرحوا بخلافه واما الاول فالذي يتجه فيه
ما اقتضاه اطلاقهم هنا من عدم صحته منه بغير اذن
مطلقا لانه وان لم يحتج اليه هو مظنة لذلك مع ضعف
عقله وبه فارق السفيه ولو احرم عنه اي عن
المجنون وليه صح هو المعتمد كما في اصل الروضة خلافا
لما في شرح مسلم وان اعتمده الاذرعي ولا يشترط
حضور الصبي هذا ما في الروضة وغيرها فهو المعتمد
وان نظر فيه الاذرعي وتبعه غيره فيصح احرامه وان كان

الولي

الولي بالميقات والصبي بمصر مثلا لكنه يكره لاحتمال ارتكابه
محظور احرام مع عدم علمه به وصفة احرامه عنه كما في
المجموع عن الشيخ ابي حامد والاصحاب ان ينوي جعله
محرما فيصير محرما بمجرد ذلك ولا ينافيه ما فيه عن القاضي
ابي الطيب من ان صفته ان ينوي الاحرام له وعن الدارمي
من انها ان ينوي انه احرام له او عقد الاحرام له او جعله
محرما وعن صاحب العدة من انها ان يخطر بباله انه عقده
له وجعله محرما فينويه في نفسه لان كل ذلك يرجع
الي الاول لان نية جعله محرما تشمل جميع ما ذكر فالاب
يتولي ذلك اي بنفسه او بماذونه ويشترط في الاب كما
قاله الاذرعي شروط ولايه المال من العدالة وغيرها فان انتفي
عنه بعضها انتقلت للجد ثم الحاكم عند عدم الاب
اي لوجوده لا بصفة الولاية والام احتج لها بما في
مسلم من ان امراة رفعت للنبي صلي الله عليه وسلم صبيا
فقالت الهذا حج قال نعم ولك اجر ورد بانه ليس في الحديث
انها احرمت عنه وبتقديره يحتمل كونها وصية او قيمة او ان
الاجر الحاصل انما هو اجر الحمل والنفقة واعلم ان المراد
بالصبي هنا الجنس اذ لا فرق بين الذكر والانثي والطيف
به اي مع طهرهما اعني الطايف والمطوف به من الصبي او
المجنون كما ذكره الاذرعي وغيره ومر الكلام فيه في بحث
الطواف ومر ايضا ان غير المميز اذا كان راكبا اشترط ان يكون
الولي او ماذونه سايقا او قايدا في جميع المطاف وافهم
قوله طيف به وفعله فيما ياتي من لا وصي عليه انه يجوز للولي
ان ينيب من يفعل عنه ما يعجز عنه كما بينته في الاحرام
عنه بل اولي والسعي كالطواف فقضيته انه لا بد فيه

اذا كان غير المميز راكبا ان يكون الولي او ماذونه سايقا او
قايدا   الزايد من نفقة الصبي بسبب السفر يجب في
مال الولي قيده الزركشي بحثا بما اذا لم يبلغ قبل فوات
الوقوف قال والا اجزاه عن حجة الاسلام فالنفقة من
البلوغ في مال الصبي وقبله يحتمل ان يكون في ماله او
علي الولي هـ وفيه نظر ومقتضي قول القاضي حسين
احتمالا من مفهوم كلامهم لو خرج بمجنون لم يستقر عليه
الفرض لزمه نفقة السفر وان اجزاه عن حجة الاسلام
بان افاق فيما بعد الاحرام او فيه وفيما بعده لزوم نفقة
الصبي هنا مطلقا لانه لم يستقر عليه الفرض فلا نظر
لوقوعه عن حجة الاسلام وظاهر كلام القاضي المذكور انه يلزم
الولي جميع نفقة السفر وان افاق المجنون قبل الاحرام
واحرم ولا يبعد اعتماده ان لم يمكن المجنون الرجوع بعد
الافاقة وقبل الاحرام والا فيمكن ان يقال بذلك ايضا اخذا
من قول المص عن المتولي في تعليل الزامه النفقة لانه ليس
له السفر به ويحتمل ان يقال لا يلزمه الا الزايد بسبب
السفر الي ما قبل احرامه لان تلبسه بالاحرام مع سهوله
الرجوع عليه رفع تعدي الولي وهو اوجه ثم رايت المتولي
قال لو افاق عند الميقات واحرم اي لنفسه صح حجه الا ما
انفقه عليه بعد افاقته يكون من ماله وما انفق عليه قبل
الافاقة بقدر نفقة البلد يكون من ماله والزيادة من مال
الولي هـ   يمنع الصبي الخ اي يجب علي الولي او ماذونه
منع المميز من ذلك   وان كان عامدا وجبت الفدية
محله في المميز اما غيره فلا فدية عليه ولا علي وليه كما هو في
محرمات الاحرام ويؤيده قولهم انما يكون عمد المجنون والصبي

عمد

عمدا ان كان لهما نوع تمييز   حكم المجنون اي الذي لا تمييز
له علي كلام مر فيه في مبحث الجماع ومر ثم الفرق بين غير
المميز والعاقل والناسي او الجاهل وقول المجموع لا يضمن
الصيد لان المنع منه بقيد يتعلق بالمكلفين اعترضه
البلقيني بالمميز ورد بان تمييزه الحقه بالمكلفين في ان عمده
عمد وحاصل المذهب في ذلك انه اذا فعل محظورا فان
كان غير مميز فلا فدية علي احد وان كان مميزا فان تطيب
او لبس ناسيا فكذلك ومثله الجاهل كما هو ظ وان
تعمدا وحلق او قلم او قتل صيدا ولو سهوا فالفدية في
مال الولي لانه الذي ورطه في ذلك بالاذن له او باحرامه
عنه وفي ذلك مزيد بسط ذكرته في شرح الارشاد فراجعه
فانه مهم وحيث وجبت علي الولي فهي كالواجبة بفعله
فان اقتضت صوما او غيره وفعله اجزاه او في مال الصبي
فان كانت مرتبة اخرجت عنه او مخيرة امتنع الفدا عنه
بالمال ويصح من الصبي الصوم ويجزيه ولو وطيه او البسه
الولي او غيره ولو لحاجة الصبي لزمته الفدية وحكم دم التمتع
والقران حكم الفدية بارتكاب محظور والمجنون كالصبي
الذي لا يميز في جميع ما ذكر قاله الرافعي   والطواف
في العمرة كالوقوف في الحج فاذا بلغ قبله او في اثنايه
كما دل عليه تشبيههم له بالوقوف وصرح به في المجموع
فقول البلقيني ان البلوغ في اثنايه ليس كهو اثنا الوقوف
لان مسمي الوقوف حاصل بما بعد بخلاف الطواف مردود
مع ما فرع عليه بتصريح المجموع بخلافه الطواف بان افعاله
انما هي اذا كثر معظم العبادة وذلك حاصل بما ذكر   او
بعده وعاد الخط انه لو بلغ بعد التحلل فعاد لعرفة قبل

النحر اجزاه عن حجة الاسلام ولزمه اعاده الطواف والسعي
والحلق ورمي جمرة العقبة وهو محتمل فان قلت يتاتي في
ذلك قولهم في اثنا الحج لانه ما بلغ بعد التحللين لا يصدق
عليه انه بلغ اثنا الحج قلت ممنوع لانه ما بقي عليه بعض اعمال
الحج يصدق عليه انه في اثنائه ويؤيده عدم صحة اعماله حينئذ
قالوا لانه اي لانه في الحج لم يخرج منه وعلى هذا فلا فرق بين
ان يحصل منه جماع وان لا لان العود لا يوجب له وقوع نسك
مبتدا بل وقوع صفة لمن اجزا بهن عن حجة الاسلام والجماع
بعد التحلل الاول لا ينافي ذلك الا ترى انه لو عاد بعد التحلل
الاول والجماع اجزاه كما صرح به كلامهم فاذا اجزاه العود
بعد الاثم بالجماع فمع عدم الاثم به اولى وعتق العبد
في اثنا الحج والعمرة كبلوغ الصبي اي وكذا افاقة المجنون
بعد الاحرام عنه كما نقله الزركشي عن ابن ابي الدم ومشى
عليه ابن الرفعة وجزم به الاسنوي دون التعقيب ونقل
الجلال البلقيني عن ظاهر النص ما يوافقه فقول الشيخين
شرط اجزاء حجة الاسلام افاقته عند الاحرام والوقوف والطواف
والسعي مؤول بان استدامة احرام الولي كاحرامه عن نفسه
لكنه تاويل بعيد ويرد على ما ذكراه اشتراط افاقته عند
الحلق حيث وجب كما مر عن الرافعي في شروط صحة المباشرة
وقول الغزي لا يشترط في الحلق فعل فلو حلقت راسه وهو
نايم كفاه فيما يظهر مردود وقول البغوي لو مات المحرم قبل
فعل نسك لا يؤيده خلافا لمن زعمه احرام العبد باذن
سيده وبغير اذنه محله في البالغ فله تحليله كما يصح احرام
السفيه بغير اذن وليه وله تحليله اما الصغير المميز فلا يصح
احرامه من نفسه واما احرام السيد عنه فيجوز من الصغير

مميزا

مميزا او غيره دون الكبير كما افهمه كلام الامام واخذه السبكي
من النص واقتضاه الاذرعي وهو ظاهر قياسا على الولي واعترضه
الاسنوي باطلاق نص الام الصحة واجيب بانه مؤول وقول
ابن الرفعة القياس انه كذلك وجه اي فلا يصح مطلقا رده
الاسنوي بان القاضي والوصي يحرمان عن الصبي وان لم يزوجاه
لما فيه من حصول الثواب اي فسومح فيه ما لم يسامح في النكاح
الذي ليس فيه الا الغرام والبلقيني بان الاب يجبر البكر
البالغ ولا يحرم عنها وبحث الاذرعي ان اذن ولي السيد فيما
لو اذن لسفيه في الحج وله عبد يخدمه فان اذن له فيه كالسيد
ومثله عبد الصبي والمجنون اذا احتاجا لحجهما فان احرم
باذنه الخ انما يعتبر اذن السيد ونحوه حيث لم تكن منفعته مستحقة
لاجنبي والا اشترط اذنه دون السيد فالموقوف على معين يعتبر
اذنه والا فله تحليله على جهة تعتبر فيه اذن الموصى له
لا الوارث فرع اذن له السيد ثم رجع قبل احرامه فان علم
العبد ثم احرم كان له تحليله وان لم يعلم الا بعد احرامه
فوجهان كالمعزولين في تصرف وكيل بعد العزل وقبل
العلم ومقتضاه انه لا يحلله الا ان صدقه العبد وان احتاج
السيد لبينة بتقدم الرجوع على الاحرام وليس ببعيد قال
الاذرعي وغيره ولو اسلم قن حربي ثم احرم بغير اذنه ثم غنمناه
لم يكن لنا تحليله فان حلله جاز اي حيث لم ياذن له في
الاحرام والا لم يملك تحليله بعد وكذا المشتري منه لكن له الخيار
فان لم ياذن له اصلا وباعه جاز للمشتري تحليله ولا خيار
له كما نقله في الروضة عن الروياني واقره ووجهه ظاهر اذ لا
ضرر عليه مع جواز تحليله وليس الاحرام عيبا حتى
يشكل بان العيب يخير المشتري به وان قدر على ازالته

والنص على ثبوته ص ادمه ول وكذا قول الاذرعي عن بعضهم
لا يملك تحليله وان جاز ويستثنى من ذلك ما لو نذر
الحج في عام معين باذن سيده فان نذره ينعقد ويجزيه في الرق
فاذا اشتغل به فليس للسيد احرامه بكن لم منعه وله تحليله كما في
الخادم واتم قوله فان حلله جاز ان العبد نعم ليس له
التحلل ويؤيده قول المجموع عن الاصحاب ان الزوجة لا
تحلل اذا احرمت بغير اذن زوجها الا ان امرها والقرسلها
واما قول القمولي وحيث جاز للسيد تحليله جاز للعبد
التحلل ويجب اذا امره به فالذي يتجه انه ضعيف وان وافقه
اطلاق قول المتن الا في جاز له التحلل والا لاحتيج الى الفرق
بينه وبين الزوجة وفيه نظر بل هو اولى منها بذلك لنقصه
ولان السيد اقوى استيلا وولاية من الزوج فاذا توقف
جواز التحلل على امر الزوج مع كون الزوجة كاملة والزوج
ضعيف الولاية بالنسبة الى السيد فلان يتوقف في العبد على
امر سيده بالاولى فالقياس اوجه ووجهه ان الحج شديد
التعلق فاحتيط له بتوقف الخروج منه على امر السيد
والزوج فان قلت الخروج عن المعصية واجب فليجب التحلل
هنا وان لم يامره به السيد قلت اجابوا عنه بانه يلتبس
بعباده في الجملة مع جواز رضى السيد به وامه ولو
اذن له في الحج او التمتع فقرن الخ هو المعتمد الذي مشى
عليه كالرافعي تبعا لجماعة منهم البغوي بل حكوا الاتفاق
على ذلك كما في المجموع لكن اعترضه الاذرعي وغيره فيما لو
اذن له في التمتع فقرن بان العمرة تنقص وقد يرجع
السيد عن الاذن بعد فراغها وبقول القاضي ليس الحج
مأذونا في تعجيله ويقول بعدم الخ لانه كان يقول عوضي من التمتع

الى كنت امنعك من الدخول في الحج وبانه قد يريد استعماله
بعد العمرة في محظور كصيد او وطء امة وغير ذلك فكان
القياس جواز التحليل ويجاب بان اذنه في التمتع اذن في
التمكين غاية الامر ان فيه تقديم الاذن في الحج عن وقت ولا
ريب ان الحج شديد التعلق وان الاصل عدم جواز التحلل
منه كغيره من العبادات وانما جاز على خلاف الاصل بالسبب
لتحقق التعدي بارتكاب شيء منها وهنا لم يتحقق التعدي
لما مر من ان اذنه قد تناول الحج ايضا فكان ذلك شبهة
مانعة من جواز التحليل لعدم تحقق سببه وايضا فالسيد
هو المفوت على نفسه ما ذكره المعترضون باذنه له في الحج
اذا كان غرضه ان يفعل له ذلك بعد العمرة اذ كان يمكنه
ان ياذن له فيها فقط فلما عدل عن ذلك علمنا انه اما مقصر او
غير مريد لذلك فلم يقبل منه دعوى خلاف ما دل عليه اذنه
ولو اذن له في احرام مطلق بفعله فاراد صرفه والسيد لغيره
ففي نعيا وجهان لم يترجح في المجموع منهما شيء احدهما ان الامر
للسيد والثاني انه يستحب ان يأتمر فان فعل غيره فله
ذلك والذي يتجه ترجيحه ان معين القن ان كان انقص زمنا
من معين السيد وجب وان لم قدم معين القن اذ لا ضرر
على السيد والا قدم معين السيد وليس هذا احداث
وجه ثالث وهو لا يجوز لان محله على الاصح عند الاصوليين
والفقهاء ان يكون في احد شقي التفصيل شيء لا يقول به
احد كل من الوجهين وهنا ليس كذلك فان كل شق من هذا
التفصيل يقول به احدهما لان من قال باطلاق تقديم السيد
يقول بالشق الاخير ومن قال باطلاق تقديم العتق يقول
بالشق الاول ثم يحدث بالتفصيل صورة لا يقول بها

كل منهما فتامل ذلك واحفظه فانه مهم ثم رايت الزركشي
رجح الاول وقد رددت عليه وبينت قاعدة احداث العقول
الثالث في شرح بالا يستغني عنه مراجعته والمسبعض متعه
منه اي ان كان امة تحل له وطوعا مطلقا وكذا العبد ومن لا
تحل له كمحرمه ومجوسية ان ضعفا عن الخدمة اذ ناتهما به صوم
لان حقه فوري والكفارة على التراخي اصالة فلا نظر لكونها
قد تجب فورا لعصيانه بسببها لانه عارض فقدم حق السيد
لفوته عليه فان انتفى ما ذكر فلا منع له ولو من صوم التطوع
الا صوم التمتع والقران مثلها الا حصار لاذن في
سببه وله الذبح عنه بعد موته لحصول الياس من تكفيره
والتمليك بعد الموت ليس بشرط ولهذا لو تصدق عن ميت
جاز لا في حياته لتضمنه تمليكه وهو ممتنع جاز له
هو التحلل اي اذا امره به السيد كما قاله الاسنوي وجزم
وكذا ان منعه من المضي وان لم يامره به كما اخذه الاذرعي
من كلام الرافعي وبحث في الصورة الاولى دون الثانية
مع الحلق هو المعتمد لكن من بحثه انه يحرم على
الزوجة والمملوكة اذا لم يؤذن لهما فيه بل قال الاسنوي
المتجه منع الامة الزيادة على ثلاث شعرات وكذا العبد
ان نقص الزايد على ذلك قيمته او حصل له به شين والامر
بالتحلل لا يقتضي الا ما يتوقف عليه حوازا انه ثلاث شعرات
وكذا العبد ان نقص الزايد على ذلك قيمته افقط
والمكاتب بحث الاذرعي ان المكي ونحوه اذا كان له في سفر
الحج كسب كان كان تاجرا وقصد مع الحج التجارة وادا النجوم
التي تحل عليه لم يكن للسيد منعه من الاحرام بالحج لجواز
سفره للتجارة قبل حلول النجم بلا اذن السيد وهو ظاهر وانه

نظر

نظر فيه ومن بعضه حر اي ان لم يكن بينه وبين السيد مهاياة
او كان بينهما مهاياة واحرم في نوبة سيده فان احرم في نوبته
ووسعت النسك فكالحر كما في المجموع عن الاصحاب وان نظر فيه
لا يقال يحق الطواف لا اخر لوقته فقد يؤخره اذا دخلت
نوبة السيد وايضا فالحج يحتاج الى سفر والذي يظهر منعه
من السفر بدون اذن سيده وان كان في نوبته لانا نقول
اما الاول فلا ضرر عليه منه لانه ان كان قد تحلل التحلل
الاول فذاك والا فله تحليله كالقن واما الثاني فهو ممنوع
لان مقتضى قولهم انه في نوبته كالحر ان له السفر فيها مدة
تنقضي قبل فراغها من غير اذنه ويؤيده جواز السفر
للمكاتب والمبعض في نوبته مستقل اكثر منه فيجوز له بالاولى
واستحب بعضهم ان يقول الخ اعترض بان طلب العود
انما اثر في المدينة الشريفة على ساكنها افضل الصلاة
والسلام للحث على سكناها فهو من خواصها ويجاب بان كل
احد لا يتيسر له سكناها ولنبي سلم ورده فيها فلا يقتضي
انه من خواصها بل يقاس غيرها عليها في ذلك لان النفوس
تنزع الى اوطانها فاذا وصلت اليها طلب منها الا مال العود
بها حذرا من سهوها اذا انتقلت الى غيرها فلا يطرق اهله
في الليل فتضمنه مع قوله قبله يستحب اذا قرب من وطنه
ان يبعث الخ ان طروقهم ليلا خلاف السنة وان ارسل من
يخبرهم بقدومه فيه وظن ان الارسال خاص بمن طلبه الطروق
نهارا لا يختص بذلك وان الكلام فيمن لم يشق عليه تاخير
القدوم الى النهار ولمن استغفر له الحاج ظاهره فرق بين
ان يطول الزمن بين استغفاره وفراغه من حجه او يقرب
وهو محتمل ويحتمل ان المراد به الحاج عرفا فيشمل ما بعد

الفراغ الى وصول بلده وانقطاع هذا الاسم عنه في العرف
فـالك نوبة بنهايه ان نوبا منصوب بفعل مقدر ويجوز
تقديره انظر سبب علينا نوبا او بامر اب اذا رجع والحرب
بضم الجيم وفتحها وهو الاحسن لمناسبة قوله اوبا فرع
بسن لبحر اهل القادم ان يصنع له ما تيسر من طعام ويسن
له نفسه اطعام الطعام عند قدومه للاتباع فيهما
وكلاهما يفيده كلام العراقي سيده يسمي نقيعه
بفتح النون وكسر القاف وفتح العين المهملة ويسن معانقه
القادم اي غير الامرد ومصافحته خلافا لمن كره المعانقه
كمالك ومن ثم نحجه بن عيينة بانه صلى الله عليه وسلم عانق
جعفرا وقبله حين قدم من الحبشه ورد قوله ان ذلك
خاص بجعفر فسكت قال القاضي عياض وسكوته دليل
على ظهور قول سفيان وتصويبه وهو الحق هو ويؤيده
ما صح انه صلى الله عليه وسلم قبل زيد بن حارثه واعتنقه
لما قدم المدينة قال بن جماعة وهذا التقبيل محمول عند
اهله على ما بين العينين وبذلك تقبيله صلى الله عليه
وسلم عثمان بن مظعون بعد موته ونص جماعة من الشافعية
على كراهة تقبيل الوجه ومعانقة نحو القادم والطفل
لما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك اما معانقة
الامرد الجميل ومصافحته من غير حايل فحرام ويكره مصافحة
ذي العاهة والذي عليه اي يجب عليه حيث امكنه
ولم يعارضه ما هو اهم منه كما هو واضح ترتيبهم في السير
والنزول الخ اهل يجب عليه وضع كل فيما يليق به من المحال
لانه ترك ذلك لا يحتمل في العادة ومن سبق لمحل استحقه
ولا يجوز اخراجه منه او الحيه في تقديم من شاء وتاخير من شا للنظر

ضيه

منه بحال والذي ينقدح في النفس ان من سبق لمحل استحقه
فلا يجوز ازعاجه عنه الا ان نظر والعادة بكونه لمعين كل
سنة فان لم يكن سبق اوجب عليه ترتيب الناس بحسب
منازلهم ولا يبعد ان من معه مال كثير له يا من عليه الا في
محل مخصوص من الحج ولم يسبق اليه انه يجب على الامير
وضعه فيه وهل لمن استحق محلا ان يربط حطام بعيره
في بعض محل امامه بغير اذنه لان ذلك من مصالح الركب
وانتظامهم وقياسا على الاستناد لجدار الغير ويتوقف على
اذنه لانه ربما يضر لدابته او يتبعها الاقرب الثاني والعادة
الغالبة ان من يحله من القطار له محل معلوم اذا نزلوا فالظاهر
انه لا يجوز لاحد سبقه اليه وان كانت الارض مباحة لان
اطراد العادة بذلك صيرت له المحل مستحقا لمن استقر
له وان لم يترك به وعمل بخلافه وكذا يقال في المياه اطردت
العادة فيها بمثل ذلك وكانت وسبقه ومر حكم المزاحمة
وما فيها اول الكتاب فراجعه فانه مهم ويبر سيرا
متعلقهم قد علمت فيما مر ان محله ما لم يعارضه ما هو اهم
منه كخوف وعطش وعدد او فراغ علف ونحو ذلك
ولا يحل له ان يحمل على بذل الحقارة الخ مر ما فيه اول الكتاب
فراجعه وهو جامع لشرايطه محله ما اذا لم يول
ذو شوكة والا نفذ حكمه وان كان فاسقا او امراة قياسا
على ما قالوه في القاضي الاحاكم البلد محله ما اذا لم
يعرض الى امير الحجيج الحكم ثم ايضا وحيث حل والا فله
الحكم بينهم اذا كان من اهل الاجتهاد فيه تقييده بنظيره
مامر في قوله وهو جامع لشرايطه فاذا ولي مقلدا جاز له
الحكم بمذهب امامه فان كان الذي مع الحجيج الى اجماله

يحتمل تقييده بما اذا لم يرفع الى امير الحاج قبل دخول البلد
فحينئذ يمتنع على والي البلد الحكم ويحتمل خلافه وهو متجه
ثم اعلم انه يجتمع بمكة حجيج من اقاليم متفرقة ولكل امير
فاذا تخاصم شامي ومصري مثلا وكان الحكم مفوضا الى كل
امير في اهل ركبه فهل يتخيران في الرفع الى كل من الاميرين
بينهما او يقرع بينهما او يعتبر سبق الدعوى نظير ما قالوه
في الاختلاف في باب الرجعة للنظر فيه مجال ويتجه انه اذا
كان ثم من له ولاية عامة تعين الرفع اليه والا تخير المدعي
والاقامة سنة يحتمل ان الامهال له ليس بواجب
قياسا على ما يأتي مما تقتضيه كلامهم في زيارته بهم للنبي
صلى الله عليه وسلم ويحتمل خلافه فيهما اخذا من قولهم يجب
على المحتسب الامر بنحو صلاة العيد وان لم يكن واجبه ويحتمل
الفرق بان سنن الاحرام من سنن الحج والزيارة سنة خارجه
فلا يلزم من الوجوب في تلك الوجوب في هذه ويحتمل
عكسه لان هذه من اعظم القربات والحج الساقط كما مر والاوجه
الثاني فيجب عليه ذلك فيهما واما دخوله بهم مكة اذا اتسع
الوقت فواجب بلا ريب لما فيه من مصالح العامة التي يضطر
اليها اكثر الحجيج حيث لم يكن على عزم العود صادق بما
اذا عزم على الاقامة وبما اذا لم يعزم على شيء والاول ظاهر
والثاني يحتمل بقاء الولاية عليه لان الاصل استمرارها
حتى يوجد صارفها ولم يوجد ويحتمل انقطاعها لان الدخول
نفسها قاطع لها الا ان يوجد مقتضيها وهو العزم على العود
ولم يوجد والاول اقرب ولا نسلم ان الدخول نفسه قاطع
من صلاة الظهر الخ افهم به ان عدها سبعا انما هو
بتكميل الطرفين والا فخذ من ذلك اول الكتاب انها من زوال

السابع

السابع الى زوال الثالث عشر فهي في الحقيقة ستة والذي
يظهر ان ولايته لا تنقطع الا بغروب شمس الثالث عشر
ان اخر نفره اليه اخذا من قول المصنف الاتي فاذا حصل النفر
الثاني انقضت ولايته لانه متبوع ظم كلامه انه يحرم
عليه عكس الترتيب المستحب وقد يوجه بان ذلك يوقع
في اذهان العامة ان ما فعله هو السنة او الواجب فيتخذون ذلك سنة مستمرة
تقدير المواقيت الخمس
المعلوم ان للحاج يأتون من جميع المواقيت فاقتصار تلك
الولاية في واحد متعذر فالذي يتجه ان يقال ان ولي على
كل اهل جهة واحد فجائز وقدر لهم ميقاتهم واعلمهم بما يلزمهم
ولا يتخيرون في الرجوع الى غيرهم وان لم ينص على تولي احدهم لجميع
الحج خطب كل منهم وان ولي واحد على جميع الحجيج وجب عليه
ان يستنيب اذا امكنه فيرسل لكل ميقات من يعلمهم به ليتبين
احكامه لمن مر به وليس له ان ينفر النفر الاول ظاهره حرمة
ذلك عليه وله وجه ونقله في المجموع عن الماوردي ايضا لكن
الماوردي خالفه ما قاله في الاحكام السلطانية فقال في
في جوابه الاولى له ذلك قال بعض المتأخرين والاول غريب
قال بعضهم لكنه متجه وهل له حد فيه وجهان ترجيح
ان له ذلك لان جواز التعزير العام دون الحد نادر جدا
ويحتمل خلافه وهو الذي يتجه لان الحدود مبنية على الدرء
ما امكن فلا بد من تحقيق شمول الولاية وانما جاز له
التعزير لان امره اخف ومن ثم جاز للزوج والولي والمعلم
واذا تأملت انه يجوز له التعزير دون انما امتنع لما ذكر ظهر
لك ان الاقرب من الوجهين اللذين ذكرهما بعد ان له الحكم
والالزام في التعليق بالحج الا ان يخاف اقتداء الناس بفعله

ظم كلامه جواز الانكار ح وبه لو وجد ويحتمل وجوبه وهو
الاقرب لما يترتب على ذلك من المفاسد ولبس له الحمل
الناس على مذهبه اي الا ان قلنا بجواز حكمه فيها ورفعت
له قضيه فله الحكم فيها بمذهبه وحمل المتداعيين على
ذلك لانه ح كالقاضي كره ذلك يظهر ان التعبير بالكراهة
هنا جرى على اصطلاح المتقدمين من اطلاقها على خلاف
الاولى لان شرطها عند المتاخرين كالمصنف وغيرهم ان يرد
لها نهي مخصوص اي او قياس ولم يعرف ذلك ولو قصد
الناس التقدم الحذ يشمل التقدم في الزمان والسبق الافعال
ولم وجه وكونه كامام الصلاة لا يقتضي لحواقه في سائر
الاحكام سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم الواو
اما عاطفة فتقدر للجار والمجرور متعلق محذوف واما زائدة
اي انزه الله اي اعتقد تنزيهه من كل سوء مع حمدي اياه
على سائر النعم الظاهرة والباطنة بافضل المحامد واجمعها
وهو الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده يا ربنا لك
الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك سبحانك
لا نحصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك الحمد لله الذي
هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والحمد
لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه وازواجه وذريته كما تحب وافضل
ما تحب صلاة دائمة مستمرة على توالي الازمان لا امد
لها ولا انقضا عدد معلوماتك في كل ذرة ولحظة وافضل
من ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شا الله
كان وما لم يشا الله لم يكن وحسبنا الله ونعم الوكيل
حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش

العظيم

العظيم وقد تمت هذه النسخة المباركة بحمد الله
وعونه وحسن توفيقه بالتمام والكمال
والحمد لله على كل حال
والصلاة والسلام على سيد
الانام واله واصحابه
الكرام